دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی کا علمی و دینی ماہنامہ

معارف

جلد نمبر ۱۹۱ ماہ جمادی الاولیٰ ۱۴۳۴ھ مطابق ماہ مارچ ۲۰۱۳ء عدد ۳

مجلس ادارت

مولانا سید محمد رابع ندوی
لکھنؤ

پروفیسر ریاض الرحمٰن خاں شروانی
علی گڑھ

(مرتبہ)

اشتیاق احمد ظلی

محمد عمیر الصدیق ندوی

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی

پوسٹ بکس نمبر: ۱۹
شبلی روڈ، اعظم گڑھ (یوپی)
پن کوڈ: ۲۷۶۰۰۱

فہرست مضامین

شذرات

وطنِ عزیز میں اس وقت ملت اسلامیہ جن گوناگوں مسائل سے دوچار ہے ان میں سنگینی کے لحاظ سے بے گناہ مسلمان نوجوانوں کی قید و بند کا مسئلہ سرفہرست ہے۔ نہ صرف یہ کہ ان بے شمار نوجوانوں کی رہائی کی کوئی صورت پیدا نہیں ہورہی ہے جو کسی چارج شیٹ اور ثبوت کے بغیر جیلوں میں بند ہیں بلکہ معصوم اور بےقصور نوجوانوں کی گرفتاری کا سلسلہ بغیر روک ٹوک کے اسی طرح جاری ہے۔ یہ صورت حال ہندوستان کی ملت اسلامیہ کے لیے ''بلاءِ عظیم'' کی حیثیت اختیار کرچکی ہے۔ جب بھی دہشت گردی کا کوئی نیا واقعہ پیش آتا ہے سیکورٹی ایجنسیاں بلا کسی تحقیق و تفتیش اسے کسی مسلم جماعت کے سر منڈھ دیتی ہیں۔ ان میں سے بعض کا وجود صرف ان کے دماغ کے نہاں خانوں میں ہے۔ اس سلسلہ میں وہ کسی چھان بین کی ضرورت بھی محسوس نہیں کرتیں۔ مختلف دہشت گردانہ واقعات میں ہندو انتہا پسند تنظیموں کے ملوث ہونے کے روز افزوں شواہد اور ثبوت کے یکسر فقدان کی وجہ سے عدالتوں کے ذریعہ قید و بند کی آزمائش میں مبتلا مسلمانوں کو بےقصور قرار دیے جانے کے واقعات کے ایک تسلسل کے باوجود سیکورٹی ایجنسیاں ہنوز اپنے انداز فکر کو بدلنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ یہ ذہنی رویہ حالات و شواہد کے حقیقت پسندانہ تجزیہ پر مبنی نہیں ہے بلکہ ایک سوچی سمجھی منصوبہ بندی کا حصہ ہے جس کی جڑیں تعصب اور فرقہ پرستی کی دلدل میں پیوست ہیں۔ اس کی تازہ مثال حیدرآباد کا دھماکہ ہے۔ جس وقت عدالتیں مطیع الرحمٰن صدیقی اور DRDO کے سائنٹسٹ اعجاز مرزا کو بےقصور پانے کے بعد ان کی رہائی کے احکام صادر کررہی تھیں، سیکورٹی ایجنسیاں مسلمانوں کی پکڑ دھکڑ میں مصروف تھیں اور پرنٹ اور الکٹرانک میڈیا ان نام نہاد ملزمین کے خلاف ملک گیر پیمانہ پر ایک ہسٹریائی کیفیت پیدا کرنے میں لگا ہوا تھا۔ مکہ مسجد اور اس طرح کے دوسرے واقعات سے کسی نے کوئی سبق نہیں لیا۔ یہ بھی کوئی اتفاقی بات نہیں ہے کہ سیکورٹی ایجنسیاں اس سلسلہ میں ان مسلمان نوجوانوں سے تعرض نہیں کرتیں جو اعلیٰ تعلیم اور پیشہ ورانہ مہارت سے بے بہرہ ہیں۔ عام طور پر وہ ان مسلمان نوجوانوں سے بھی تعرض نہیں کرتیں جو چھوٹے موٹے کاموں میں لگے ہوئے ہیں۔ ان کے ذہن و دماغ میں مستقبل کے ہندوستان کا جو نقشہ ہے اس

میں انہوں نے مسلمانوں کو یہی مقام دے رکھا ہے۔ دوکانوں اور کارخانوں میں کام کرنے والے، ریڑھی لگانے والے، مکینک اور اس طرح کی دوسری خدمات انجام دینے والے مسلمانوں کے سلسلہ میں وہ کوئی خاص زحمت محسوس نہیں کرتیں ۔ یہ بات تو وہ بھی جانتی ہیں کہ اس ملک سے مسلمانوں کے وجود کو یکسر ختم نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ وہ مسلمان نوجوان جو اعلیٰ تعلیم حاصل کر کے اپنی لیاقت اور صلاحیت کے بل بوتے پر اہم سرکاری شعبوں اور نجی اداروں میں نفوذ حاصل کر لیتے ہیں یا اس کا حوصلہ رکھتے ہیں وہ خود بخود ان کی توجہ کے مستحق بن جاتے ہیں۔ گذشتہ کئی برسوں سے جس طرح ہونہار، حوصلہ منداور اعلیٰ تعلیم اور لیاقت وصلاحیت سے بہرہ ور نوجوانوں کی بلا جواز گرفتاری اور تعذیب اور بغیر کسی ثبوت اور چارج شیٹ طویل مدت تک ان کو جیل کی سلاخوں کے پیچھے بند رکھنے کا سلسلہ جاری ہے اس کی تفصیل لاحاصل ہے۔ یہی نہیں بلکہ کئی مرتبہ ان بے گناہوں کے خون سے ہاتھ رنگنے سے بھی گریز نہیں کیا جاتا جیسا کہ بٹلہ ہاؤس، عشرت جہاں انکاؤنٹر اور دوسرے متعدد واقعات سے واضح ہے:

بہت دنوں سے ہے یہ مشغلہ سیاست کا
کہ جب جوان ہوں بچے تو قتل ہو جائیں

اس سلسلہ میں انصاف کے ابتدائی تقاضوں کو بھی جس طرح نظر انداز کیا جا رہا ہے وہ ایک جمہوری ملک کے لیے باعثِ شرم ہے۔ اس کے نتیجہ میں کتنے ابھرتے ہوئے، عزم وحوصلہ سے سرشار، بہترین تعلیم اور صلاحیت سے آراستہ نوجوانوں کا کیریر، جن سے ایک بہتر مستقبل کی بڑی امیدیں وابستہ تھیں، تباہ ہو گیا اور کتنے خاندانوں کی امیدوں کے چراغ بجھ گئے اور وہ مایوسی اور نامرادی کی تاریکیوں میں ڈوب گئے، اس کا بھلا کون حساب کر سکتا ہے۔ اب یہ مسئلہ ناقابل برداشت حدود میں داخل ہو چکا ہے اور اس سلسلہ میں ملی سطح پر ٹھوس اور فوری اقدام کی ضرورت ناگزیر ہو چکی ہے۔ اس محاذ پر کئی تنظیمیں پہلے سے سرگرم عمل ہیں اور نہایت قابل قدر خدمات انجام دے رہی ہیں۔ اس نسبت سے کئی کامیاب کنونشن بھی منعقد کیے جا چکے ہیں۔ جناب محمد ادیب ممبر راجیہ سبھا کی کوششوں سے یہ جدوجہد اب ایک فیصلہ کن مرحلہ میں داخل ہو رہی ہے۔ ۲۷ فروری کو پارلیمنٹ میں وقفہ سوالات کے دوران سیکولر پارٹیوں کی طرف سے دہشت گردی کے الزام میں

گرفتار بے قصور مسلمان نوجوانوں کی رہائی کے لیے زبردست احتجاج کیا گیا۔اس کے نتیجہ میں حکومت نے یقین دہانی کرائی کہ اس نوع کے معاملات کا ازسرنو جائزہ لیا جائے گا۔اسپیکر نے بھی اس موضوع پر مباحثہ کے لیے درخواست دینے کی ہدایت کی۔اس سے امید کی ایک نئی کرن ظاہر ہوئی ہے۔لیکن یہ ایک طویل اور صبر آزما جنگ ہے جسے پوری منصوبہ بندی اور ہوش مندی سے لڑنے کی ضرورت ہے۔اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ ملت کے حسّاس اور دردمند حضرات اس سلسلہ میں عاید ہونے والی ذمہ داریوں کو پوری طرح محسوس کریں اور اس محاذ پر سرگرم افراد اور تنظیموں کے ہاتھ مضبوط کریں۔کل کے ہندوستان میں مسلمانوں کی باعزت اور آبرومندانہ حصہ داری کو یقینی بنانے کے لیے اس جنگ کو جیتنا ضروری ہے۔

یہ امر ہمارے لیے بڑی تکلیف کا باعث ہے کہ جناب شمس الرحمٰن فاروقی معارف کی مجلس ادارت سے مستعفی ہوگئے ہیں۔دارالمصنّفین سے ان کا تعلق بہت گہرا اور دیرینہ ہے اور اسے ہمیشہ ان کا مخلصانہ تعاون حاصل رہا ہے۔یہی وجہ ہے کہ جن دنوں سرکولیشن غیر معمولی حد تک کم ہوجانے کے باعث معارف سخت حالات سے دوچار تھا ان کی توجہ سے قومی کونسل برائے فروغ اردو نے اس کی سو کاپیوں کی خریداری منظور کی۔اس کے علاوہ انہی کی دلچسپی کے باعث علامہ شبلی یادگاری خطبہ کا سلسلہ شروع ہوا۔اس کا اہتمام بھی قومی کونسل برائے فروغ اردو کے اشتراک سے کیا جاتا ہے۔۲۰۰۸ میں دارالمصنّفین کے لیے مرکزی حکومت سے امداد حاصل کرنے کے مقصد سے ایک بڑی کوشش کی گئی تھی۔اس کی پہل فاروقی صاحب اور ان کے عزیز دوست اور ملک کے نامور سائنسدان پروفیسر ونود کمار گوڑ نے کی تھی۔دسمبر ۲۰۰۸ میں اکیڈمی میں ''اردو میں امتزاجی ادب کی روایت'' کے موضوع پر ایک اہم سمینار کا انعقاد کیا گیا تھا۔اس کا انعقاد بھی فاروقی صاحب کی توجہ سے قومی کونسل برائے فروغ اردو کے اشتراک سے ہوا تھا۔اس سمینار میں انہوں نے کلیدی خطبہ پیش کیا اور افتتاحی اجلاس کی صدارت کی۔۲۰۱۰ میں ''شبلی کی فارسی غزل'' کے موضوع پر شبلی یادگاری خطبہ دیا۔دارالمصنّفین سے ان کے تعلق خاطر کے یہ صرف چند مظاہر ہیں۔ان کرم فرمائیوں کے لیے ہم ان کے شکر گذار ہیں اور یقین رکھتے ہیں کہ دارالمصنّفین کو بدستور ان کا تعاون حاصل رہے گا۔

مقالات

متن کی تفسیر-ایک فلسفیانہ تحلیل

جناب حیات عامر حسینی

(۲)

۴۹- یہ حقیقت ہے کہ ہم تاریخ کا مطالعہ کرتے ہوئے اس کی موزوں ومتوازن فہم کے لیے اسے مختلف حصوں اور زمانوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ ہم دوسرے ادوار یا زمانوں کو فراموش کردیتے ہیں۔ ''ارتقائی تاریخ'' ان ادوار یا زمانوں کو مخصوص بنا کر ان کو دوسرے زمانوں سے الگ کرتی ہے اور ان کے خصائص کو سامنے لاتی ہے۔ یہ مطالعہ اختصاصی مطالعہ ہوتا ہے، جو دوسرے مطالعات سے الگ ہونے کے باوجود یکسر الگ نہیں ہوتا۔ اس سے اس بات کا بھی احساس ہوتا ہے کہ زمانے کو پلٹا نہیں جاسکتا۔ جو زمانہ بیت گیا وہ بیت گیا۔ وہ حال اور مستقبل تھا، لیکن اب ماضی ہے۔ لیکن اس سے یہ بات صادق نہیں آتی کہ ماضی ہماری رہنمائی نہیں کرتا، یا ہم اس سے استفادہ نہیں کرسکتے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس کا ہر عمل ہمارے اعمال کا تعین بھی کرتا ہے اور ہماری رہنمائی بھی۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ ہمارا حال ماضی کی یادداشت کے سوا کچھ نہیں حال ماضی میں پیوست ہونے کے باوجود ایک الگ حقیقت ہے، اس درخت کی طرح جس کا وجود ایک بیج میں پیوست ہوتا ہے، لیکن وہ بیج درخت نہیں ہوتا۔ اس درخت کی ہر شاخ، ہر میوہ، ہر پتہ، ہر جڑ، اسی بیج میں موجود ہوتی ہے، لیکن اس کے باوجود اس بیج اور درخت کے درمیان کوئی مماثلت نہیں۔

۵۰- ہر زمانے کا اپنا ایک تناظر ہوتا ہے۔ اور ہر زمانے کی اپنی سوچ، اپنے احساسات

شعبہ فلسفہ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

اور اپنے مسائل ہوتے ہیں۔ ''ارتقائی تاریخ'' ان تناظرات کو زیادہ اہم سمجھتی ہے۔ ایک صداقت پسند، محتاط اور فہم وفکر کا حامل مورخ اس حقیقت سے واقف ہوتا ہے کہ ماضی میں جایا نہیں جاسکتا، لیکن وہ اپنی قوت فہم وفراست سے اس کی تصویر کشی کرتا ہے۔ ''بیانیہ یا ارتقائی تاریخ'' یا مورخ یہی کام کرتا ہے۔ مورخ کا یہ عمل انسان کی فکری وعملی آزادی کا اعلامیہ ہے اور جبر کے خلاف ایک مضبوط آواز۔ قدامت پسندی اس حد تک اچھی ہے کہ ماضی کے حرکی اصولوں سے استفادہ کر کے حال اور مستقبل کی تعمیر کی جائے نہ کہ زندگی کے بہتے ہوئے دریا کا رخ موڑنے کی بے معنی اوٹ پٹانگ میں اپنا قیمتی وقت اور سرمایہ ضائع کیا جائے اور دوسروں کی آزادی کو چھین کر ان سے زندگی کی توانائی، حرکت اور تمناؤں کو چھین لیا جائے۔

۵۱- یہاں یہ بات ذہن نشین کرنا ضروری ہے کہ ''ہم زمانی تاریخ'' کا مطالعہ تاریخ کے ایک دور یا ماضی کا مکمل جائزہ ہے جب کہ ''ارتقاء پذیر تاریخی مطالعہ کا تعلق ایک شخص کے ذہنی تناظر یا بصیرت سے ہوتا ہے۔ اول الذکر معلومات کا خزانہ ہوتا ہے۔ لیکن موخر الذکر ان معلومات یا حقائق یا واقعات کے پس پشت یا ان کی تہہ میں چھپے حقائق، وجوہ اور مضمرات ونتائج پر بحث کرتا ہے اور یہ ہر دور میں علوم کے ارتقاء کے نتیجہ میں آنے والے نئے مناہج اور حقائق و معلومات کو ساتھ لے کر، ان کا اطلاق سابقہ ایام کے واقعات وحقائق ومعلومات (تاریخ) پر کر کے نئے نتائج کا ادراک واظہار کرتا ہے۔ اس سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ اس طرح ہم نہ تو زمانے کی گھڑی کو پیچھے موڑ دیتے ہیں اور نہ ہم کسی غیر حقیقت پسندانہ رومانیت کا شکار ہوجاتے ہیں۔ رومان پسندی اپنے آپ میں کوئی بری شے نہیں، لیکن حقیقت پسند اور موزوں عقلیت پرستی اور سائنسی رویہ کو تج کر اگر معاملات کو محض جذبات اور جذباتی وابستگی کے بل پر سمجھنے کی کوشش کی جائے، تو یہ ایک مصیبت بن جاتی ہے، جو انسانی سماج اور علوم کے ڈھانچے کو کھوکھلا، یک رخا اور غیر منطقی بنا دیتا ہے۔ اس طرح کی تشریحات ہر دور کے شدت پسندوں کا خاصہ رہا ہے۔ ورنہ حقیقت یہی ہے کہ حقائق کے معتدل اور متوازن فہم وعرفان کے لیے ایک درجہ رومانی ہونا بہت ضروری ہے۔

۵۲- ادب اور فن کے حقائق کا ادراک اور ان کا تاریخی شعور اور ان کے ارتقاء یا تنزل

تک رسائی ''ہم زمانی تاریخ'' یا تاریخی ریکارڈ کے ذریعہ ہی ممکن ہے۔اس کے معنی یہ نہیں کہ ہم کسی فن پارے کو اس زمانے کے مروجہ اقدار یا کسوٹی کے بل پر ہی جانچ سکتے ہیں اور اس کے بغیر ان کی فہم ناممکن ہے۔ یہ بات تو ہمیں ماننی پڑے گی کہ تاریخ کا ہر دور محدود ہوتا ہے اور اس کے اپنے مخصوص کوائف ہوتے ہیں۔ہم ہر دور کو جی نہیں سکتے اور نہ ان میں جاسکتے ہیں اور نہ انہیں ایک دوسرے سے کلی طور پر الگ کر سکتے ہیں۔لیکن یہ ہوسکتا ہے کہ ہم ان کے ارتقاء کو سامنے رکھتے ہوئے ،انہیں مختلف علمی، سائنسی اور عملی تبدیلیوں کے روبرو کردیں اور ایک وسیع تناظر یا تناظرات میں ان کو جانچنے کی کوشش کریں۔ یہ رویہ انتہائی ناقدانہ ہے لیکن غیر منصفانہ، گنجلک، کھوکھلا اور نامعتبر نہیں۔ ہر دور کے فن کا ایک ''وحدت'' کے طور پر مطالعہ خود اس بات کا متقاضی ہے کہ ایک وحدت کو ترتیب دینے والے اجزاء کا مطالعہ کیا جائے تا کہ اس کی صحیح شناخت ہوسکے۔

۵۳- یہاں پر یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ کیا اب تک ہمارے سامنے کوئی نظریہ ٹھیک اور متوازن ڈھنگ سے آیا ہے جو ''تاریخ ادب'' کو تاریخ سیاسیات، تاریخ اقتصادیات، تاریخ مذہب یا مذاہب، تاریخ فلسفہ واخلاقیات اور اسی طرح کی دوسری تاریخوں سے ممیّز کر سکے۔ جو کچھ ہمارے سامنے ہے وہ ان مطالعات پر مشتمل ہے جو مختلف مفروضات کو باہم ملا دیتے ہیں اور جو ایک دوسرے سے متصادم نہ سہی متغیر ضرور دکھائی دے رہے ہیں۔ ہمارے سامنے تاریخ ادب کی صورت میں جو کچھ ہے وہ اس زمانے کی سماجی اور قومی تاریخ کی تشریح کے ساتھ مختلف فن کاروں اور مصنّفین کی حیات کے خاکوں پر مشتمل ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس میں ادبی مآخذ اور اثرات اور کچھ حد تک سائنسی ایجادات، آلات اور ان کے اثرات کی بات ملتی ہے۔اس سے ہمیں سلسلہ واقعات کا پتہ تو چلتا ہے لیکن ان عوامل کا کچھ پتہ نہیں چلتا جو ان کے تخلیقی شعور کا سرچشمہ ہیں۔ حالانکہ فن کاروں کو اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ وہ جو کچھ لکھ رہے ہیں ایک زمانے میں ہونے یا ایک زمانی عمل ہونے کے باوجود ہم سے یا ہمارے معاملات سے زمانی طور الگ ہے۔

۵۴-تاریخ ادب کی ترتیب میں ایک زمانے کے نظریات اور آراء کا حال، احساسات اور اصطلاحات ومحاورات کلیدی اہمیت کے حامل ہیں۔ کیونکہ یہ آراء ہی ہیں جو احساسات اور ان کے ادراک کو جنم دیتی ہیں اور اصطلاحات ومحاورات کی صورت میں زبانوں پر جاری ہوجاتی

ہیں۔لیکن یہ سب کچھ ایک سائنسی عمل نہیں جو ایک لیبارٹری میں صورت پذیر ہوجاتا ہے۔ بلکہ اس سے کلی طور پر مختلف ہے کیونکہ اس میں مختلف قسم کے عوامل اپنا کردار ادا کرتے ہیں،اسی لیے اس میں بہت مختلف الجہت تغیرات وقوع پذیر ہوتے ہیں۔کبھی اس کا تعلق ماضی سے جڑ جاتا ہے کبھی الفاظ ومعانی اوران کے استعمال سے اور کبھی مختلف نظریات اور زمانی حالات سے۔آراء، احساسات اور محاورات یا اصطلاحات کا اپنا ایک منظرنامہ ہوتا ہے۔سترہویں صدی کے میکانیکی فلسفہ نے اپنے مرکزی اور بنیادی استعارہ ''ایک میکانیکی کائنات'' کے ساتھ ایک ایسے تاریخی شعورواحساس کوجنم دیاجس کے مطابق کائنات کا ہرعمل ایک میکانیکی اصول کے تابع ہے۔

۵۵-اگرغورکریں تو اسلامی تاریخ میں معتزلہ کی عقلیت پسندی یاوحی پر عقل کے تفوق اور ہرمعاملے میں عقل کی بالا دستی نے ایک ایسے شعورکوجنم دیا،جس کے مطابق ہرشے کی عقل کے ذریعہ تفہیم ممکن ہےاوراشاعرہ کے عقل پروحی کے تفوق اور فلسفہ کسب نے جبریت کوایک نئی زندگی بخش دی۔تصوف نے روحانیت،تخلیقی عمل،انسانی آزادی اوراس کے تخلیقی مقصدکو''داخلیت'' کے استعارہ میں مستورکردیا۔جس کا اظہار منصورحلاج کی طواسین میں نورمحمدیؐ اورابن عربی کے فصوص الحکم میں اعیان ثابتہ اورظل کی صورت میں سامنے آتا ہے۔ابن الفارض،رومی،حافظ، جامی،شبستری اور ایسے ہی کتنے بڑے شاعروں کا بنیادی استعارہ،یہی فلسفہ اوراس سے وابستہ لوازم وتشریحات بن جاتی ہیں۔

۵۶- اس کے مقابلہ میں اٹھارہویں اورانیسویں صدی کی شاعری عشق اور بدن کا استعارہ بن جاتی ہے۔لیکن مغل سلطنت کے خاتمہ کے ساتھ ہی سرسید کے فلسفہ اعتزال اور عقلی تشریحات کے زیراثر اردوشعروادب کا منظرنامہ بدل جاتا ہے۔حالی کی مسدس مسلمانوں کی عظیم تاریخ اورموجودہ حالات کی ایک المیاتی داستان ہے جوایک حرکی،تخلیقی اورانقلابی نشاۃ الثانیہ کے پیغام کی صورت اختیارکرتی ہے۔سرسیداور حالی کی سائنسیت ،عقلیت پسندی اور مغربی تہذیب کا شعور برصغیر کے مسلمانوں کی زندگی میں بنیادی اہمیت کا حامل ہےلیکن ان کا منظرنامہ بہت محدود ہے۔

۵۷-علامہ محمداقبال نے مشرق ومغرب کو بہت غوراورنزدیک سے دیکھا۔ان کوتاریخ،

تاریخی عمل اور تاریخیت کا بہت گہرا شعور ہے اور ان کا بنیادی محور اسلام کی بنیادی تعلیمات (قرآن وسنت نبویؐ) اور تاریخ ہے۔ وہ اسی حوالے سے دنیا کی تاریخ کے دوسرے فکری دھاروں، شخصیات اور واقعات کو دیکھتے ہیں، جس کا ایک حوالہ جاتی اظہار جاوید نامہ، بال جبریل اور ارمغان حجاز میں برملا ملتا ہے۔

۵۸- برصغیر کی تقسیم کے نتیجے میں مسلمانوں کی پاکستان ہجرت کے حوالے سے انتظار حسین اسلامی تاریخ کے مختلف دھاروں کی نئی تشریح کرتے ہیں۔

۵۹- قرۃ العین حیدر کی آگ کا دریا ہند آریائی مشرکانہ تہذیب اور اس کے بعد کے ناولوں کا مرکزی استعارہ لکھنؤ کے حوالے سے تاریخ وتعمیر سے ناواقف نوابوں اور ان کے مردہ اور تعیش پسند ذہن اور مسلمانوں کی شکستہ تہذیب کی داستان ہے۔

۶۰- اسی دور کے دو بڑے نام ماہر القادری اور نسیم حجازی ہیں جنہیں مغرب زدہ ناقدین نے کوئی اہمیت نہ دی کیونکہ ان کے احساسات اور شعور وفکر کا محور مغرب اور مشرق کی مشرکانہ تہذیبیں نہیں ہیں۔ بلکہ معرکہ حق وباطل میں حق یعنی توحید کے مقابل قوتیں یا شرک ہے۔ یہ دو دائمی متصادم فلسفہ ہائے حیات ہیں۔ اسی لیے ان کے ناولوں میں ان مشرکانہ تہذیبوں کی تقدیس کا کوئی راگ نہیں الاپا گیا۔ بلکہ ان کے منفی اقدار اور استحصالی نظام اخلاقیات اور انسانیت کش اعمال کی تصویر کشی کی گئی ہے۔ ماہر القادری کی ''دریتیم'' کا محور اور بنیادی استعارہ حضورؐ کی ذات گرامی ہے۔ وہ رمز کائنات جس کے گرد ساری کائنات رقص کرتی ہے اور جو حق وباطل کی واحد کسوٹی ہے۔ پیغمبران عظامؑ کا وہ آخری سرا جس نے تہذیب کے ہر پہلو کو نئے اور ابدی معانی دیے۔

۶۱- نسیم حجازی کی ناولوں کا محور اسلامی تاریخ اور وہ معرکہ حق و باطل ہے، جس میں مختلف مشرکانہ تہذیبیں اسلامی تہذیب سے مقابل آراء ہیں۔

شمس الرحمٰن فاروقی کا ناول کئی چاند تھے سر آسمان برصغیر کی اسلامی تاریخ، اس کے داخلی تصادم، تضادات اور اس کی شناخت کے مسائل سے الجھ رہا ہے۔

۶۲- میں نے یہ چند مثالیں اس لیے دیں تاکہ ادب کی فہم یا توضیح وتشریح کے مسئلہ کی طرف توجہ دیں جو بڑا ہی گنجلک، پرفریب، مسحور کن اور گمراہ کن ہے جس کے کئی ابعاد، کئی رخ، کئی

تناظرات اور کئی دھارے ہیں، جن کو ایک مختلف الجہت وحدانی تناظر میں سمجھنے کی ضرورت ہے۔

۶۳- اب اس حوالے اور اس تناظر میں جب ہم ادب کی شرح و توضیح اور تاریخ ادب کی بات کریں تو ہمارے سامنے حقائق کھل کر آجاتے ہیں۔

۶۴- ادراک و احساس کے جس تصور کی طرف میں نے اوپر اشارہ کیا۔ اردو شاعری کے ذیل میں اس کو بہت ہی وسیع تناظر میں سمجھنا اگرچہ ناممکن نہیں مشکل ضرور ہے۔ ہاں انگریزی اور دوسری یورپی زبانوں کے ادب کے حوالے سے اس کو سمجھا جاسکتا ہے۔ وجہ وہ تاریخی، سائنسی، مشینی، علمی، فلسفیانہ، مذہبی، سماجی، اقتصادی اور تہذیبی ارتقاء اور تیز رفتار تبدیلی ہے جس کا مغرب نے تجربہ کیا۔ اور جس کے نتیجے میں مغرب کا ادب، اس کی زبان اور اس کے استعارے اور علامتیں بدلتی رہیں۔ اٹھارہویں صدی میں انگلستان میں رومانیت کی تحریک اٹھی اور یہ اصطلاح ایک کلی اور ہمہ جہت استعارہ کی صورت میں سامنے آئی۔ اس نے ایک ایسے احساس و ادراک کو جنم دیا جس نے محسوسات کی دنیا (ایسی دنیا جس کا ہمیں تجربہ ہوتا ہے) کو ہمہ جا، متنوع، وسیع و افزوں، مرکز گریز قوت (جو فرد کے لائق ہو) کے معانی میں مانا۔ اس فکر نے حب الوطنی کو دلوں میں بھر دیا اور جذبات کو عقل اور تجربہ کو ماہیت پر فوقیت دی۔ انگریزی ادب میں کولرج نے اس کا اظہار کیا اور ورڈز ورتھ نے اسے وسیع بنیادوں پر پھیلایا اور استوار کیا۔ اردو میں ہمیں گاہے گاہے ایسے تجربات تو ملتے ہیں لیکن اس طرح کی تحریک جس نے پورے ادبی و فکری تناظر کو بدل دیا ہو، نظر نہیں آتی اور ایسا ہونا ممکن بھی نہیں ہے۔ اسی طرح ترقی پسند تحریک، وجودیت اور جدیدیت بھی اردو ادب میں کوئی استعارہ نہ بنا پائی۔ تجربہ کے شوق، ذہنی و فکری آوارگی و غلامی اور اپنے تمام تناظرات کو یکسر فراموش کر کے محض نقالی سے کچھ کھوکھلی چیزیں پیدا تو کی جاسکتی ہیں لیکن کسی ادبی فارم یا تحریک کو برپا نہیں کیا جاسکتا کیونکہ نقالی تخلیق کی ہم پایہ نہیں ہوسکتی۔

۶۵- میں تخلیق کو یک سطحی اور یک رخے طور پر نہ تو دیکھنے کا قائل ہوں اور نہ سمجھنے کا اور یہ نکتہ نظر ایک ایسی تاریخ ادب اور اس کی فلسفیانہ بنیادوں کا متقاضی ہے جس میں مذہب، سوانح عمری، نفسیات، لسانیات، فنی اسالیب و قواعد کی فہم اور پابندی، اصطلاحات اور ان کی تاریخ و تحقیق اور برتاؤ و معانی کی مختلف جہتیں، الفاظ کا انتخاب اور طرز تحریر، استعارات، تشبیہات و تصورات،

تاریخ اور عمرانیات کے فن سے تعلق اور اس پر اثرات کو نظر انداز نہ کیا جائے۔

۶۶-اس طرح کی تاریخ مغالطوں اور خطرات سے خالی نہیں ہوگی۔لیکن کسی صحیح نتیجہ، فہم یا توضیح تک رسائی کے لیے ان کو سمجھنا بھی ہوگا اور ان سے مقابلہ آراء بھی ہونا ہوگا۔اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم ادب کی فہم و توضیح میں مختلف اور متنوع علوم، ذرائع علم اور مناہج کا استعمال کر سکتے ہیں اور ایسا کرنا بھی چاہیے لیکن اس کے باوجود یہ بات بہت ہی اہمیت کی حامل ہے کہ اس کی اپنی حیثیت، زبان، مسائل اور مناہج کو اس کے داخلی و خارجی تناظر میں دیکھنا اور سمجھنا چاہیے۔ادب کی اپنی کیمسٹری ہے لیکن ادب کیمسٹری نہیں اور نہ اسے کیمسٹری بنایا جاسکتا ہے۔ ادب کی تاریخ ہے لیکن ادب تاریخ نہیں، حالانکہ یہ تاریخ کے سمجھنے میں اہم کردار ادا کرسکتا یا کرتا ہے۔ادب ادب ہے اور اسے اسی نکتہ نگاہ سے دیکھنا چاہیے۔کیونکہ کسی مضمون کو دوسرے مضمون سے بدل دینے یا اس کے مناہج کا بلاضرورت اور بغیر سمجھے استعمال اور اطلاق، اس کی اہمیت کو بدل دینے کے مترادف ہے۔

۶۷-فن (یا شاعری) کا ایک ڈھانچہ، ایک ترتیب، ایک نقشہ ہے۔اس کی اپنی حدود ہیں، اس کا ریاضی یا کیمسٹری سے کوئی تعلق نہیں کیونکہ فن (یا شاعری) کیمسٹری یا ریاضی نہیں، کوئی ماہر کیمیا یا ریاضی داں، مورخ، سیاست داں یا مذہبی عالم کبھی اپنے مضمون کو شاعری نہیں کہتا، وہ ایسا کہنے کی اجازت دے گا اور نہ اس پر دوسرے مضامین کے مناہج کا غیر ضروری اور غیر منطقی اطلاق چاہے گا۔فن (یا شاعری) کو ہم نے کیا ایک بنجر کھیت سمجھ رکھا ہے، جس کی اپنی کوئی حیثیت یا شناخت ہی نہیں۔اس طرح کا رویہ ایک بے معنی عمل کے سوا کچھ بھی نہیں۔

۶۸-ہمارے سامنے اب جو سب سے اہم سوال ابھرتا ہے وہ فن (متن) اس کی تشریح اور تنقید کی حیثیت اصلی سے متعلق ہے۔فن کی بنیاد یا بنیادیں کیا ہیں، کیا اس کا ایک منبع یا کئی منابع ہیں۔ان کی وسعت اور جہات کیا ہیں؟

۶۹- یہ سوال ''زبان کے فلسفہ'' اور ''سماجی علوم کی بنیادوں'' سے بھی جڑا ہوا ہے۔ کیونکہ زبان ایک سماجی مظہر ہے اور تمام فن اسی مظہر کے حدود کے اندر ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ یہاں اس بات (یا ایک اہم فلسفیانہ سوال) کی طرف اشارہ کرنا بھی ضروری ہے کہ کیا زبان ایک

سر یا معمہ Mystery ہے اور کیا کوئی زبان نجی یا ذاتی Private بھی ہوتی ہے۔

۷۰- پہلے سوال کا تعلق سریت سے ہے اور دوسرے کا وٹسگنیٹن سے ۔ ہم ان موضوعات یا سوالات پر اس وقت بحث نہیں کررہے ہیں البتہ یہ بات کہنا ضروری ہے کہ ان سوالات کو ایک دوسرے سے کلی طور پر الگ نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ یہ سوالات نہ صرف زبان کی حیثیت اصلی بلکہ فن (یا متن) کی تشریح و توضیح کے مسئلہ سے بھی جڑے ہوئے ہیں۔

۷۱- ہیڈیگر اور ریکور تو اس بات پر متفق ہیں کہ ''انسان زبان ہے'' اور یہ بات کہ زبان ایک سماجی مظہر ہے اس حقیقت کو سامنے لاتی ہے کہ زبان کی منطق یا اس کی ساخت اور انسان کی تاریخیت اور اس کی معاشرت پسندی بنیادی اور پراسرار طور پر ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہیں۔ مجھے اس بات سے انکار نہیں کہ کچھ فلاسفہ زبان کو بس ایک میکانیکی عمل کی حیثیت سے دیکھتے ہیں۔ لیکن اگر آپ ان کے دلائل کی تہہ میں جائیں تو ان کا فلسفہ ایک مذاق نظر آتا ہے۔

۷۲- ان سوالات کو آسٹن، سٹراسن اور وٹگنسٹین نے مختلف حیثیتوں سے برتا اور ان کے بعد آنے والے مغربی فلاسفہ نے بھی ان کا جواب دینے کی کوشش کی ۔ ہسرل کا فلسفہ مظہریت اس حیثیت سے بہت اہم ہے کہ اس کی منہاج نے جدید فلسفہ، لسانیات، عمرانی علوم اور طبعی علوم پر بہت گہرے اثرات مرتب کیے۔ ساختیات کے حوالے سے زبان اور فلسفہ زبان پر اس کے اثرات کا اندازہ ہیڈیگر اور ریکور کے فلسفہ سے لگایا جاسکتا ہے۔

۷۳- ریکور نے ان سوالات کا جواب زبان کی ساخت اور ''بیان کے عمل'' کے درمیان تعلق میں تلاش کرنے کی کوشش کی اور ہیڈیگر نے وجودیات اور Dasein کی تشریح کے حوالے سے لیکن یہ خیال رہے کہ یہاں وجود سے مراد ''وجودفہم'' یا ''کس کی فہم'' ہے عام وجود نہیں ۔ کیونکہ یہاں مسئلہ یہ نہیں کہ ایک نفس مدرکہ کس طرح متن یا تاریخ کو سمجھتا ہے بلکہ سوال یہ ہے کہ وہ کون سی ذات یا وجود ہے جس کا وجودفہم پر منحصر ہے۔ ہیڈیگر نے اسے Dasein کہا ہے اس طرح اس کا مسئلہ ''وجود کی تحلیل'' ہے ۔ ہیڈیگر اس مسئلے کو معنیات Semantics اور فکر Reflection کے حوالے سے بھی سامنے لاتا ہے۔

۷۴- اس سوال سے جڑا مرکزی سوال یا اس ساری بحث اور تحلیل کے سارے فلسفہ

اور مباحث سے جڑا ہوا سوال یہ ہے کہ زبان اور وجود میں بنیادی اہمیت کسے حاصل ہے۔ الفاظ کے معنی یا تو لغت یا استعمال سے جڑے ہیں یا ان میں موجود ہیں۔ لیکن کیا ایسا ہی وجود کے ساتھ بھی ہے۔ جیسا کہ نہیں ہے۔ یہ بنیادی سوال تمام عینی، عقلیت پسند اور وجودی فلاسفہ نے اٹھایا اور ہیڈیگر نے اسے بنیادی اہمیت کے سوال کے طور پر برتا۔ معاملہ یہ ہے کہ اصل مسئلہ وجود، اس کی توجیہات اور اس سے متعلقات کا ہے۔ اگر ''وجود'' سے انکار کیا جائے تو ساری زبان یا ترسیل کا عمل ایک میکانیکی اور نتیجتاً بے معنی عمل بن جاتا ہے۔ مسئلہ وجود الذات یعنی اشیاء کا ہے اور یہی مسئلہ کونیاتی، دینیاتی، وجودی، عمرانی، فنی، تخلیقی اور اخلاقی مسائل اور حیثیات کو سامنے لے آتا ہے۔ اشیاء کا وجود ان سوالات کا متحمل ہی نہیں ہے اور نہ یہ سوالات ان سے جڑے ہوئے ہیں۔ اسی لیے سائنسیت اور میکانیت ایک بے معنی مفروضہ بن جاتے ہیں۔

۷۵- مندرجہ بالا مباحث کا ایک اہم سرا یورپی فلاسفہ اور ماہرین لسانیات سے جا ملتا ہے۔ جو ہسرل اور ہیڈیگر جیسے فلاسفہ سے کلی طور پر مختلف ہے۔ لیکن جو چیز ہمیں ان کا تذکرہ کرنے پر مجبور کرتی ہے وہ ریکور کا فلسفہ ہے، جس میں ان کے فلسفہ کے حوالے سے کچھ اہم انحرافات اور نکات کی نشان دہی ہوتی ہے۔ یورپی فلاسفہ زبان کو متکلم کا عمل یا مدرک کا اظہار مانتے ہیں۔

۷۶- ریکور نے یورپی اور امریکی فلاسفہ جن میں جرمن اور فرانسیسی مفکرین جن میں لیوی سٹراس بہت اہم ہے، فلسفہ زبان پر بہت اہم مباحث اٹھائے اور ان سوالات کو جو تشنہ ہیں اور جن کا ابھی کوئی حتمی جواب نہیں دیا گیا، ''تشریح'' کے سوال سے جوڑ دیا، جس میں ''گفتار کے عمل'' اور زبان کی ساخت یا منطق کے درمیان ایک رشتہ نظر آتا ہے لیکن اس ضمن میں وہ مظہریت اور استعارہ کو نظرانداز کرتے ہوئے ''سادہ زبان'' کے تصور کے بہت زیادہ نزدیک نظر آتے ہیں جس کی مختلف جہتوں کا ادراک اس نے آسٹن، سٹراسن اور وٹگنسٹین سے کیا ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس میں ایک واضح اثر ساختیات کا بھی نظر آتا ہے۔ اس نے ساختیات کی لسانیات پر سوالات اٹھائے اور اس کے عملی اور بنیادی مفروضات کا بہت ہی واضح تنقیدی جائزہ لیا۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ اس نے ساختیات سے دامن جھاڑ لیا بلکہ فلسفہ زبان کو فلسفہ کارتیسیت سے الگ کرتے ہوئے جس کی بنیاد ''جسم'' اور ''روح'' کی دوئی پر ہے، زبان کے

داخلی رشتوں کو قبول کیا اسی نکتہ پر وہ ہیڈ یگر اور مارلی پونٹی سے اختلاف کرتا ہے۔ پونٹی کی بحث ''زبان کے ایک نظام'' کے بجائے کلام کی مظہریت پر اور ہیڈ یگر کی بحث ''فہم کے وجود'' پر منتج ہوجاتی ہے ہیڈ یگر کا نقطۂ نظر ''کلام اور زبان'' کے سوال کو بالکل بدل دیتا ہے۔ ریکور کا خیال ہے کہ ہیڈ یگر کا یہ فلسفہ بنیادی وجودیت اور معاصر علمیات میں انتخاب پر مجبور کردیتا ہے پونٹی اور ہیڈ یگر کا منہاج فلسفہ علوم لسانیات کو خارج کرنے کے مترادف ہے اس کے علی الرغم ریکور کا خیال ہے کہ منہاجی ضروریات کے مطابق ''وجودیات'' کا مختلف درجوں پر ادراک کیا جاسکتا ہے لیکن علوم لسانیات کا ادراک معاصر علمیات اور تفسیریات کے ذریعہ ہی ممکن ہے۔

۷۷- لسانیات کے ان پیچیدہ اور اہم مباحث کو جو ''زبان کے اندرونی تعلق'' اور ساختیات اور ''زبان'' کی اپنی حیثیات اور سطحوں کے متعلق ہیں ہم نظرانداز کرتے ہوئے ریکور کے فلسفہ کے ایک اہم نکتہ کی طرف آتے ہیں جو ''لفظ'' سے متعلق ہے اور جس کا ان کی تفسیریات میں ایک کلیدی کردار ہے۔

۷۸- ''لفظ'' کیا ہے ایک اہم سوال ہے، کیا لفظ ایک نظام ہے یا ایک عمل، ایک ''ساخت'' ہے یا تاریخ یا یہ سب۔ اگر مذہبی کتابوں علی الخصوص قرآن کے حوالے سے دیکھیں تو وہاں اس کی یہ ساری جہتیں واضح ہوجاتی ہیں۔ ایسا اس لیے بھی ہے کہ وہاں لفظ ''امر ربی'' کے معانی میں استعمال ہوا ہے اور ''روح'' اور حکم کے معانی میں بھی۔ انسان کے حوالے سے یہ اس کی شناخت ہے، اس کے ''ایمان''، ''عمل'' اور ''ایمانیات'' کے تمام حوالے اسی سے متعین ہوتے ہیں۔

۷۹- ریکور کے خیال میں زبان کی تفسیریات کا محور کچھ الفاظ ہیں، جنہیں وہ ''علامتی الفاظ'' کا نام دیتا ہے، یہ کثیر الجہت ہیں اور تفسیریات بنیادی طور پر ان الفاظ کی تشریح و تفسیر اور تحقیق و تفہیم کا نام ہے۔ اس طرح دیکھیے تو ریکور کی تفسیریات کا بنیادی مسئلہ ان الفاظ کی تفسیر ہے جن کی ایک تفسیری اہمیت ہے اور جن کی ایک ''استعاراتی'' ساخت ہے۔

۸۰- اس مسئلہ کی وضاحت لفظ ''علامت'' کی تشریح سے ہوتی ہے ''علامت'' معانی کی وہ ساخت ہے جس میں ایک بلا واسطہ ''بنیادی لغوی معنی دوسرے بالواسطہ ثانوی اور مجازی معانی کی تخصیص و صراحت کرے اور جس کی فہم اول الذکر معانی کے ذریعہ ہی ممکن ہو۔ یوں

تفسیریات کے معنی کثیر الجہت معانی کا ادراک ہے۔ تفسیر و تشریح تفکر و تعقل کا کام ہے، یہ ظاہری معانی میں مستور باطنی معانی کا ادراک کرتا ہے اور ان کی تفسیر کرتا ہے، ان کی مختلف الجہتوں اور سطحوں کو سامنے لے آتا ہے جن پر لغوی معانی دلالت کرتے ہیں۔ اس طرح ''تفسیریات'' قدیم مذہبی متنی تفسیری روایت سے جڑ جاتی ہے۔

۸۱- عامیانہ یا سیدھی اور سپاٹ زبان کبھی بھی فنی، فلسفیانہ، علمیاتی اور مذہبی متن کی زبان نہیں ہوتی، کیونکہ وہ ان کے بیانات کی متحمل نہیں ہوتی اور نہ ہوسکتی ہے۔ کبھی اور کہیں اس طرح کی شاذ مثال اگر مل جاتی ہے تو وہ انتہائی تہہ دار، مختلف الجہت اور تمثیلی اور مجازی زبان ہوتی ہے جیسے غالب، میر اور مومن کی شاعری اور مذہبی متن کی ایسی اعلی ترین مثال قرآن پاک کی آیات اور حدیث نبویؐ کی زبان ہے اسے ہم سہل ممتنع کہہ سکتے ہیں جس کا خاصہ فصاحت، بلاغت، مجاز، تمثیل، استعارات و علامات اور مختلف الجہتی ہے اور ان کی کوئی سطحی اور یک رخی توجیہ و تفسیر نہیں ہوسکتی۔ سطحی معانی حقائق، فراست اور گہرے پن کو چھپا دیتے ہیں، کیونکہ ان کا تعلق محض لغت سے ہوتا ہے، اصطلاحی اور دیگر ممکن اور مطلوبہ معانی سے نہیں۔ یوں یہ ایک لفظ کے مختلف تعلقات جہتوں اور سطحوں کو نظر انداز کرتے ہیں، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ متن کی حقیقت چھپ جاتی ہے اور اس کا ادراک نہیں ہوتا۔ تفسیر ان ہی حقائق اور گہرائیوں کو کھول دینے کا عمل ہے، تفسیریات کا تعلق اسی عمل سے ہے۔

۸۲- ریکور نے مغرب کی قدیم اور کلاسیکل تفسیری روایت جس کا تعلق محض مذہبی اور دینیاتی متن اور علامات سے ہے کو ایک فلسفیانہ مسئلہ بنانے کی کوشش کی۔ یا یوں کہیے کہ چونکہ وہ مظہریت سے بہت زیادہ متاثر تھا اس لیے اس نے اسے مظہریاتی فلسفہ بنانے کی کوشش کی۔ یوں اس کا فلسفہ تفسیریت ایک طرح کی تفسیری مظہریت ہے۔

۸۳- ریکور نے اس عمل کو تین سطحوں پر برتا:

(الف) علامتی بیان کی متنی تحلیل، جس میں وہ تقابلی منہاج پر زور دیتا ہے، جس کے ذریعہ وہ اعلیٰ اور بنیادی معانی تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے۔ اسی عمل میں علامات یا علامتی الفاظ اسطور میں داخل ہوجاتے ہیں لیکن میرے خیال میں اسطور بجائے خود علامات کا ایک نظام ہوتا

ہے، جس کی تحلیل یک رخے طور پر ممکن نہیں، بلکہ مختلف سطحوں پر اور جہتوں میں اس کے معانی اور اثرات کی تحلیل ضروری ہے، جس کے لیے تقابلی منہاج سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا۔

(ب) وجود کا تفسیری فلسفہ۔ اس نکتہ کے تانے بانے بننے اور تشریح میں ریکور نے ہیگل کی عینیت اور فرائڈ کی تحلیل نفسی کو منہاج کے طور پر برتا ہے۔ ریکور نے فرائڈ کی خوابوں کی تحلیل اور تشریحات کا مطالعہ محض سطحی یا طبی نقطہ نظر سے نہیں کیا بلکہ اسے ایک تفسیری منہاج کی صنف کی صورت میں سمجھا اس کا خیال ہے کہ فرائڈ کی تفسیر زبان کے دائروں تک محدود ہے جبکہ خواب کا متن، محض متن نہیں بلکہ اس کا تعلق ذات یا نفس انسانی سے ہے۔ ریکور کے خیال میں فرائڈ کی تحلیل میں نفس انسانی محض ایک متن کی صورت اختیار کرتا ہے جبکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ ''متن'' انسانی نفس کے حوالے سے علامتی متن بن جاتا ہے جس کی تفسیر کرنے کی ضرورت ہے اس لیے یہ ضروری ہے کہ تفسیر کے وہ طریقے اختیار کیے جائیں جو متن (ذات انسانی) کے مخفی معانی تک ہماری رہنمائی کریں اور ہمیں ان کا ادراک کرائیں۔

ریکور کے فلسفہ تفسیر میں ہیگل اور فرائڈ کو ایک اساسی اہمیت حاصل ہے لیکن دونوں ایک دوسرے سے مخالف و معکوس سمتیں اختیار کر لیتے ہیں۔ دونوں میں صرف ''بے یقینی'' اور ''آگہی یا شعور کا شک'' قدر مشترک ہے اور انہیں کے ذریعہ وہ داخلیت خصوصاً کارتیسی داخلیت پر حملہ آور ہوتا ہے۔ اور وہ ہیگل اور فرائڈ میں ایک ایسی تفسیری جہت کا اندازہ کرتا ہے جو ذات یا نفس مدرک میں اہمیت کی ایسی تہوں کا اظہار کرتا ہے جو اب تک مخفی تھیں۔ فرائڈ کی تحلیل نفسی نفس مدرک کی عتیق حقیقتوں اور پرتوں کو کھول دیتی ہے۔ اس کے علی الرغم ہیگل کا فلسفہ روح کی غائیت کو پیش کرتا ہے اس تفسیری عمل میں جدلیت کی کلیدی اہمیت ہے۔ یہاں معانی کا اظہار ارتقاء کے ذریعہ ہوتا ہے۔ جب نفس ادنی طبقہ سے اعلی طبقہ کی طرف بڑھتا ہے تو گزرے ہوئے طبقہ کے حقائق کا اظہار خود بخود ہو جاتا ہے۔ مراجعت اور ارتقاء تفسیر کی تقلیب ہے لیکن اس بحث سے یہ مطلب نہ لیا جائے کہ ریکور ہیگل اور فرائڈ کو دہراتا ہے حقیقت یہ ہے کہ وہ ان دونوں کے علی الرغم مظہری جدلیت کے ذریعہ ان دونوں کے اسطور کو توڑ دیتا ہے، وہ ہیگل کے تصور کلی کی عینیت اور فرائڈ کے ''لاشعور'' کی حقیقت یا شیئیت پسندی کو مسترد کر دیتا ہے۔ یہ بحث ذہن میں ہو تو شعور یا

آ گہی کے حوالے سے مظہریت کے بارے میں جب اسے ایک تفسیری منہاج مانا جائے جو شعور کا بلا واسطہ مطالعہ کرتی ہے، سوالات اٹھنا لازمی ہے۔ لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ سوالات اپنا جواب آپ ہیں کیونکہ ہسرل کی علم نفس کی عام زبان کے باوجود ہسرل کے خیال میں نفس مدرک اپنے آپ کو بلا واسطہ نہیں سمجھتا بلکہ وہ دنیا یا رشتوں اور تعلقات کے حوالے سے اپنے آپ کو سمجھتا ہے، اس طرح مظہریت کی جدلیت ایک انتہائی مظہریت کے راستے کھول دیتی ہے۔ اسی مرحلہ پر ریکور اسے دوسرا رخ دے دیتے ہیں ان کے خیال میں باطل شعور کی غیر واضح اور مصنوعی تشریح اگر مظہریت کی ساتھی ہے تو مظہریت واضح طور پر عقیدے کی تفسیر ہے۔ اسی موڑ پر ریکور کے خیال میں تفسیریت صحائف آسمانی (انجیل، توریت) اور ایمان و اعتقاد جیسے سوالات کے لیے تفسیر کا ایک نمونہ سامنے لے آتی ہے۔ تفسیریت کے پس منظر میں ایمان و اعتقاد کا سوال موجود ہے۔ تفسیریت کی جدلیت وجودی اور مذہبی مسائل اور حقائق کے حقیقی معانی کے سنگ سنگ فراموش شدہ حقیقی معانی کو ساتھ لیے ان تمام تشریحات کے مقابلے میں آجاتی ہے جو ان کو مسخ کرنا یا مٹا دینا چاہتی ہیں۔ یہ ریکور کی تفسیری مظہریت کی ایک پہچان ہے۔

۸۴- جب مظہریت مشکوک، مصنوعی اور باطل تفسیریت کو محو کر دیتی ہے تو وہ سیدھے سادھے ایمان و اعتقاد کی بازیافت نہیں کرتی بلکہ اس کا مطمح نظر ایک تنقیدی اور باخبر ایمان و اعتقاد ہے۔ یہی وہ مرحلہ ہے جہاں پر اساطیری تحریروں کی اساطیریت کا ازالہ ہو جاتا ہے اور اس کے معنی تشریح و تفسیر کے ایک ایسے عمل کو سامنے لاتا ہے جو بلا واسطہ معقولیت کے ذریعہ ادعات کو علامتی مکالمات میں باطل کر دیتا ہے۔ ادعات کا یہ زماں وجودی پہلو کی بازیافت ہے۔ ریکور کے خیال میں علامت یا علامات کے ذریعہ ہی انسانیت مقدس (خدا، روح القدس اور مسیح) سے رشتہ استوار کر سکتی ہے اور اس نقطہ پر اس کی فکر میں ہیگل کو فرائڈ پر فوقیت مل جاتی ہے۔

۸۵- ہیگل اور فرائڈ کو ریکور نے اپنی فکر میں جن زاویوں سے برتا ہے، وہاں نہ تو لاشعور اور نہ تصور مطلق کا کوئی وجود رہتا ہے۔ ایمانیات کے حوالے سے وہ تفسیریت کی ایک نئی بحث کو سامنے لے آتا ہے۔ وہ ایمان و عقائد کو اولیت دیتا ہے اور دینیات کو تیسرے درجہ کی چیز قرار دیتا ہے۔ تفسیریت دینیات کا ہی ازالہ کرتی ہے۔ استعاراتی علامات وجود یا حقیقت اشیاء کے قریب

ہیں نہ کہ دینیات کے ۔ علامات کو اولیت حاصل ہے اور اسطور کو ثانوی حیثیت ۔ Symbolism of evil میں وہ شر کے مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے ان باتوں کا اظہار کرتا ہے ۔ اس کے خیال میں دینیات سے پہلے یہ مسئلہ اولیت کا حامل ہے کہ شر کے تجربات میں مستور ابتدائی غایات کی بازیافت کی جائے ۔ دینیات ان تجربات کے اہم پہلوؤں کو باطل اور خود ساختہ عقلیت یا عقلی دلائل کے ذریعہ مستور کرتی ہے ۔ تفسیریات، دینیات کے جال کو توڑ دیتی ہے اور یہ ان اساسی، قدیم اور استعارتی علامتوں کو جو دینیات کے علی الرغم اصل اشیاء کے قریب ہیں کہ معانی کو سمجھنے کا عمل ہے ۔ اس کی مثال ''شر'' ہے اور اس کے اظہارات مظہریت کے لیے بنیادی اہمیت کے حامل ہیں ۔ دینیات کا تعلق مذہبی مظہر سے وہی ہے جو مابعد الطبعیات کا سائنسی مظہر سے ۔ حقائق و مظاہر تک پہنچنے کے لیے ان تمام پردوں کو ہٹانا ہوگا جو دینیات کی دین ہیں ۔ اصل اشیاء تک پہنچنے کے لیے ریکور کی منہاج اور طرز اظہار ہسرل سے مختلف ہے ۔ ایک سادہ یا معلوم حقیقت کی تلاش ہسرل کی مظہریت کا مسئلہ ہے، جب کہ معلوم حقیقت کوئی چیز ہے ہی نہیں، بلکہ یہ تو ایک انکشافی حقیقت ہے ۔

۸۶- ریکور علامت کی نقاب کشائی کے ذریعہ دینیات کے اصل چہرے کو سامنے لاتے ہوئے عقائد کو بھی تنقید کی کسوٹی پر لانے کی بات کرتا ہے، اس عمل میں ''عقیدہ'' کی جگہ ''امید'' کو جو انسانیت کے مستقبل کی طرف اشارہ کرتی ہے، ایک اساسی اور مرکزی حیثیت حاصل ہو جاتی ہے، یوں ریکور کانٹ سے بہت زمانی بُعد کے باوجود ''عقیدہ'' کے نکتہ پر نزدیک آجاتا ہے ۔ یہ کانٹ ہی تو ہے جس نے عقیدہ کے سوال کو ''امید'' سے جوڑ دیا ہے اصل میں عقیدہ، امید، علامت، دینیات، مستقبل، حشر، رسالت، تاریخ، شر اور ایسے ہی کتنے دوسرے الفاظ اور تصورات تفسیریات کا محور ہیں ۔

۸۷- لیکن جس چیز کی طرف اشارہ بہت ضروری ہے وہ مغربی فلاسفہ کے فلسفہ و منہاج میں ان کی مستور یہودیت اور عیسائیت، شرک اور دوسرے مشرکانہ مذاہب و فلسفوں سے قربت ہے ۔ یہاں اس بات کی طرف اشارہ کرنا بھی ضروری ہے کہ ہیگل، فرائڈ اور ریکور اور ایسے ہی دیگر مغربی فلاسفہ کا تمام فلسفیانہ اور نفسیاتی نظام عیسائیت کے تصور گناہ اور تثلیثی الٰہیات میں

پیوستہ ہے جو ایک طرف اسطور اور دوسری طرف علامات کے جال بنتے ہیں۔ اسطور تو تمام مشرکانہ مذاہب اور عقائد کی داخلی اور اساسی ضرورت ہے، کیونکہ اس کے بغیر ان کی ساری کائنات بے معنی ہو جاتی ہے۔ ان کی مذہبی اور معاشرتی تعلیمات میں شر (جو جنسی خواہشات اور مباشرتی عمل کا نتیجہ ہے) سے آزادی ایک بنیادی مسئلہ ہے۔ انسانی لاشعور کی ساری داستان اسی سے جڑی ہوئی ہے اور اس کا معتبر تخلیقی اخلاقیات سے کوئی رشتہ کہیں نظر نہیں آتا۔

۸۸- جب کہ توحیدی مذہب میں معاملہ اس کے برعکس ہے۔ وہاں تاریخ حق و باطل کی کشمکش ہے۔ باطل یا شر خدا اور اس کے فرستادہ سے بغاوت ہے۔ یہ سارا عمل ایک وسیع اور اعلی اخلاقیات سے جڑا ہوا ہے جس میں مربوط و متوازن خواہشات اور جائز عمل مباشرت کو ایک مثبت اور تخلیقی اور تہذیبی حیثیت حاصل ہے، یہاں لاشعور کا تعلق میثاق اول اور میثاق دوم سے ہے، جس میں اللہ کی وحدانیت اور ربوبیت اور پیغمبر اعظم حضرت محمدؐ کی رسالت کا اقرار ہے۔ یہاں خدا کے سوا کوئی دوسری قوت ہے ہی نہیں جو معبودیت کا حق رکھتی ہو۔ یہاں کسی دیوی دیوتا کا کوئی تصور ہی نہیں۔ پیغمبر کوئی دیوتا نہیں۔ اس کا خدا سے کوئی نسبی رشتہ نہیں، کیونکہ خدا تمام مخلوق کا خالق ہے، لیکن نہ وہ کسی سے جنا ہے اور نہ اس نے کسی کو جنا ہے۔ پیغمبر ایک انسان ہے وہ کوئی غیر مرئی مخلوق نہیں۔ وہ انسان کی ہدایت کے لیے اللہ کا منتخب فرستادہ ہے۔ اسلام میں کسی اسطور کی کوئی گنجائش نہیں ہاں مختلف تعلیمات اور شخصیات کو علامات کی حیثیت ضرور حاصل ہے۔ یہ علامتیں اسلام کے نظام اخلاقیات و سماجیات سے مربوط ہیں لیکن انہیں معبود کا درجہ حاصل نہیں اور نہ یہ کسی حیثیت سے خدا کی خدائی پر اثر انداز ہوتی یا ہو سکتی ہیں۔ یہ تو محض معرکہ حق و باطل اور اسلام کے نظام حیات کے اطلاق کی نمایندہ یا اس کی مخالف ہیں۔ جیسے توحید، رسالت، طاغوت، فرعون، موسیٰ، ابراہیم، نمرود، شیطان، کعبہ، بدر، کربلا، حج، نماز، قربانی وغیرہ وغیرہ۔ یہاں کسی گناہ اول کا کوئی تصور نہیں جو مذہب، اخلاقیات یا سماجیات کی بنیاد بن سکے۔ شر ایک منفی قدر اور عمل ہے جو خدا اور پیغمبر کی تعلیمات کے خلاف ہے، جبکہ اسلام کا سارا نظام توحید کے اساسی اصول پر قائم اور استوار ہے اس کا اپنا ایک مخصوص نظام اقدار ہے، جو مثبت اور تخلیقی ہے۔ اس کے ذریعہ انسان خدا سے اپنا رشتہ قائم کرتا ہے اور اس میثاق اول کو یاد کرتا ہے، جس کا اقرار آدم کی تخلیق سے پہلے اس نے کیا تھا۔

۸۹-تاریخ ان مثبت تخلیقی اقدار اور منفی اقدار کے درمیان کشمکش کا نام ہے۔ یوں توحید ایک نظام اقدار ہے اور شرک بھی ایک نظام اقدار، جو ایک دوسرے کے مخالف اور ایک دوسرے سے مزاحم ہیں۔ انسانی لاشعور اسی کشمکش سے جڑا ہوا ہے، کیونکہ خود اس کی انفرادی زندگی بھی ان ہی اقدار اور ان کے درمیان کشمکش کی داستان ہے۔

۹۰-توحید کا خاصہ شفافیت اور سیدھی راہ، صلح کل، امن عالم اور فلاح دارین ہے۔ اس لیے توحید میں کسی قسم کے اسطور کی کوئی گنجائش نہیں۔ البتہ علامات کو اس میں ایک اساسی اہمیت حاصل ہے اور یہی علامتیں اس کے بنیادی اور توضیحی تانے بانے کو مرتب کرتی ہیں۔ تفسیر کا تعلق ان ہی علامتوں سے ہے۔ خود قرآن محکمات و متشابہات کے اصولوں کو سامنے لاتا ہے۔ محکمات وہ بنیادی اصول ہیں جن پر اسلام کی عمارت کھڑی ہے اور متشابہات کا تعلق ان عوالم یا معاملات سے ہے جن کو مختلف معانی دیے جاسکتے ہیں۔ لیکن ان کو بنیاد نہیں بنایا جاسکتا۔ تمام تر فقہی، تہذیبی، سماجی اور مذہبی فتنے ان متشابہات پر ایک متشددانہ رویہ اپنانے کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ قرآن نے اس طریق کار کو غلط اور جہنم کی طرف لے جانے والا بتایا ہے۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو بنیادی تفسیری رویہ کو چھوڑ کر جس کی سند خود قرآن اور رسولؐ سے ملتی ہے، بعد کی تمام تفسیری موشگافیاں ان ہی متشابہات کے گرد گھومتی ہیں۔ مشرکانہ مذاہب کا خاصا دوئی، تفریق، چھوت چھات، استحصال، انتشار اور ذہنی و روحانی اور جسمانی پراگندگی اور کثافت ہے، اس لیے وہ ہمیشہ متشابہات کو بنیادی اصول بنادیتے ہیں۔ اور اس عمل کو مزید محکم بنانے کے لیے اسطور کا ایک پورا ڈرامہ رچاتے ہیں۔ تمام قدیم مشرکانہ مذاہب اور تہذیبیں اور ان کے جدید شارحین جیسے ہیگل، فرائڈ، ریکور، اسٹراس کا فلسفہ اور جدید مشرقی و مغربی تحریکیں اور ان مذاہب کا احیاء اسی اسطوری عمل کی جعل سازیوں اور ان کی تفسیری کاوشوں کا نام ہے۔

۹۱-اسطور گری شرک کی مجبوری ہے، کیونکہ اس کے بغیر اس کا وجود قائم نہیں رہ سکتا۔ اسطور بنیادی طور پر جرم کی سیاہ داستان ہے، جس کی گرفت میں خدا، انسان اور ساری کائنات آتی ہے۔ انسان اور کائنات کو ایک خدائے واحد کی تخلیق ماننے کے بعد کہانیاں گھڑنے کی چنداں ضرورت نہیں رہتی۔ کیونکہ یہ عقیدہ خدا کو خالق و مالک، رب، کارساز اور ہمہ جا موجود اور

ہر شے کا عالم اور انسان کو اس کی تخلیق اور خلیفہ مانتا ہے۔ اس حیثیت میں وہ (انسان) آزاد، فعال اور عزت و حرمت کا حامل قرار پاتا ہے اور یہ ساری کائنات اس کے زیر نگیں ہوجاتی ہے۔ جس کے استعمال کے لیے اسے اعلی اقدار کے دائرے میں ہر جائز عمل کا حق حاصل ہے۔

۹۲- یہی توحید کا خلاصہ ہے۔

لیکن شرک اس کے علی الرغم خدا کو مجرمانہ حد تک جنس زدہ بنا دیتا ہے۔ اس کا ہر عمل ایک جنسی سازش اور دروغ پر مشتمل ہوتا ہے۔ انسان کے تمام افعال اسی وحشت زدہ اور درندگی سے لپٹے ہوئے جنسی کھیل کا مظہر بن جاتے ہیں اور یہ کائنات ایک بے معنی کھیل کی صورت اختیار کرتی جاتی ہیں۔ خدا اپنی بیویوں، محبوباؤں، خواہشوں، سازشوں اور لاچارگی اور ناتوانیوں اور کمزوریوں کا شکار بن جاتا ہے۔ انسانی سماج اور تہذیب کی تخلیق بھی اس کھیل کی تشریح اور مدافعت و حفاظت کا ایک لایعنی سلسلہ بن جاتا ہے۔

۹۳- نتیجہ ایک ہمہ جہت استحصال ہے، جس سے انسان چھٹکارا پانا چاہتا ہے لیکن چھٹکارا پانے کے لیے وہ ان تمام بداعمالیوں کو اصولی حیثیت دینے اور انہیں اپنی مذہبی، مابعد الطبعی، اخلاقی، تہذیبی اور سیاسی عوامل بنانے کے لیے اسطورگری کرتا ہے اور اس دلدل میں پھنستا ہی چلا جاتا ہے۔ **فزادھم اللہ مرضا**۔ یہ ایک لایعنی نفسیاتی جال ہے جس میں مشرکانہ تہذیبیں پھنسی ہوئی ہیں۔ مغرب اور مشرق کی مشرکانہ تہذیبوں کی ساری تفسیری کاوشیں اور فلسفہ، اسی لایعنی جال کو خوبصورت بنا کر پیش کرنے کا ایک رایگاں عمل ہے۔ اس حقیقت کو سامنے رکھیے تو تفسیریات کی ایک نئی بحث، نئی شکلیں اور نئے زاویے سامنے آجاتے ہیں جو الٰہیات، اخلاقیات، سیاسیات، سماجیات، نفسیات، معاشیات اور ادب اور فنون لطیفہ سے جڑے ہوئے ہیں اور یہ کلی طور پر اس تفسیریات سے الگ ہے جو مغرب اور مشرق کے مشرکانہ فلسفیانہ مکاتیب اور مذاہب نے پیش کی ہے۔

تعلیم وتربیت میں ہم آہنگی
تعلیمات نبوی ﷺ کی روشنی میں

ڈاکٹر محمد ہمایوں عباس شمس

اسلامی نظریہ حیات میں تعلیم کی حیثیت عقیدہ کی سی ہے کیونکہ قرآن کریم کا اس حوالہ سے مطالعہ کریں تو اسلام اور علم ایک ہی جڑ سے نکلی ہوئی شاخیں محسوس ہوتی ہیں۔تصور علم کی اسلامی فکر پر اتنی گہری چھاپ ہے کہ مجموعہ ہائے احادیث اور کتب تصوف، کتاب العلم کے بغیر نامکمل محسوس ہوئیں تو ہر محدث اور صوفی نے علم کی ماہیت وحقیقت، اس کی تعریفات اور ضرورت و اہمیت وغیرہ جیسے مباحث کو بیان کرنا ضروری سمجھا۔امام غزالیؒ جو محدثین، متکلمین اور مفکرین میں ایک امتیازی حیثیت رکھتے ہیں نے احیاء العلوم کی ابتداء کتاب العلم سے کی اور اس میں ۱۴ آیات سے علم کی فضیلت ثابت کی اور سات ابواب میں علم سے متعلق مباحث درج کیے(۱)۔اسلام نے تو کارگاہ حیات کی رونق کا سبب بھی علم کو قرار دیا ہے (۲)۔اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اسلام کے تصور علم نے مسلمانوں کی تہذیب کو ہمہ جہت وسعت وقوت عطا کی۔جب ہم اسلامی نقطہ نظر سے علم کا لفظ بولتے ہیں تو اس کی لغوی واصطلاحی تعریفات میں تنوع سہی مگر یہ حقیقت اس میں ضرور پوشیدہ ہوتی ہے کہ اسلام کی نظر میں علم وہی ہے جس کے ذریعہ سے انسان اللہ تعالیٰ اور رسول کریمؐ سے آشنائی حاصل کرلے۔یہاں ڈگریوں کے ڈھیر کا نام علم نہیں ہے بلکہ نیابت الٰہی کا فریضہ انجام دینے کے لیے اپنی حیثیت کے مطابق ذہنی، جذباتی، روحانی، جسمانی، قابلیت و صلاحیت کو نشو ونما دینا ہے۔گویا یہاں صرف علمیت، آدمیت کا ثبوت نہیں سند یافتہ ہونے کا دیانت داری، اخلاص، رحم دلی سے کوئی تعلق نہیں لیکن اسلام کے نظریہ علم میں صرف معلومات اکٹھا

چیئرمین شعبہ علوم اسلامیہ جی سی یونیورسٹی، فیصل آباد۔

کر لینا علم نہیں بلکہ ذہنی وفکری تربیت بھی ہے، تبھی یہ انسان مسجود ملائکہ بن سکتا ہے۔ سیرت النبیؐ کے تناظر میں علم کے اس جامع تصور کے لیے جو اصطلاح استعمال کی گئی ہے وہ ''علم نافع'' ہے۔ معلم ومربی انسانیت کی یہ دعا تعلیم وتربیت کی ہم آہنگی کو واضح کرتی ہے۔

اللهم انفعنی بما علمتنی وعلمنی ما ینفعنی وزدنی علما ۔(۳)

اللهم انی اسالک علما نافعا ، وعملا متقبلا ورزقا طیبا ۔(۴)

تعلیمات نبویؐ کی روشنی میں تعلیم وتربیت کی اس ہم آہنگی کے نتیجہ میں علم کا جو تصور سامنے آتا ہے اس کے اہم نکات درج ذیل ہیں:

(الف) انسان علوم کا موجد نہیں ، بلکہ اللہ تعالیٰ کی بخشش اور عطا سے علمی حقائق دریافت کر کے انہیں زندگی کے تقاضوں کے مطابق تربیت دیتا ہے۔

(ب) آپؐ کا حیات بخش تصور علم یہ پیغام دے رہا ہے کہ اگر آج ترقی یافتہ دنیا میں عزت سے جینا چاہتے ہو اور قوموں کی دوڑ میں آگے نکلنے کا ارادہ ہے تو علم وحکمت کی خداداد صلاحیتوں کو کائنات انسانی کے لیے زیادہ سے زیادہ نفع بخش بناؤ اور جہانیان عالم کے سامنے دنیا وآخرت کی خیر وفلاح کی خاطر تمام تر ذاتی منفعتوں کو نچھاور کر دو تاکہ **شهداء علی الناس** کے مصداق اقوام عالم کی قیادت وامامت کے منصب پر فائز کیے جا سکو۔

(ج) جو علم نیابت الٰہی کا شعور پیدا نہ کر سکے وہ بے ثمر ہے۔ دینی ولادینی کی تفریق مقاصد کے اعتبار سے ہے۔ دینی اور لادینی علوم کی تفریق نے معاشرہ میں انتشار پیدا کیا ہے۔

ان بنیادی نکات سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ صرف معلومات کی جمع آوری علم نہیں، کیونکہ یہ جمع آوری تو کمپیوٹر کے ہاں بھی ہے، بلکہ ان معلومات کو قلب ونظر میں اتار کر، اخلاص و للّٰہیت کے ساتھ فلاح انسانی کی راہیں ہموار کرنے کی کوششوں کا نام علم ہے۔ یہ مقام اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتا جب تک کہ تعلیم وتربیت ہم آہنگ نہ ہو جائیں۔ یہ اسلامی معاشرہ کا خاصہ ہے، اسی لیے اساتذہ کو مؤدب مربی کہا جاتا ہے۔(۵)

تعلیم وتربیت میں ہم آہنگی کے حوالے سے قرآن کریم نے اسوۂ رسول کریمؐ کیا بیان کیا ہے؟ آپؐ اس جہت سے کس طرح کامل نمونہ ہیں؟ اور اس حوالہ سے دیگر اہم نکات اجمالاً

ذکر کیے جاتے ہیں۔

فرائض نبوت: قرآن کریم میں فرائض نبوت کے حوالے سے جو آیات بڑی اہمیت کی حامل ہیں۔ان میں سے ایک حضرت ابراہیمؑ کی بایں الفاظ دعا ہے:

رَبَّنَا وَابۡعَثۡ فِيۡهِمۡ رَسُوۡلًا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُوۡا عَلَيۡهِمۡ اٰيٰتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الۡكِتٰبَ وَالۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيۡهِمۡ اِنَّكَ اَنۡتَ الۡعَزِيۡزُ الۡحَكِيۡمُ (۶)	اے ہمارے رب ! ان میں ایک برگزیدہ رسول بھیج تاکہ انہیں تیری آیتیں پڑھ کر سنائے اور انہیں یہ کتاب اور حکمت کی باتیں سکھائے۔اور انہیں پاک کردے۔بے شک توہی بہت زبردست اور حکمت والا ہے۔

دعا کے ان الفاظ سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ تلاوت آیات اور تعلیم کتاب وحکمت کا ثمرہ ''تزکیہ'' ہے۔گویا تعلیم سے مقصود تربیت ہے چونکہ یہ انسانیت ساز کام ہے اور عام طور پر تعلیم کے اس ثمر کو حاصل کرنا مشکل ہوتا ہے اس لیے حضرت ابراہیمؑ نے یہ بھی فرمایا اِنَّكَ اَنۡتَ الۡعَزِيۡزُ الۡحَكِيۡمُ ۔

اس آیت کی روشنی میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ ''ہماری نصف شخصیت کی تشکیل عقل وخرد سے ہوتی ہے اور نصف شخصیت طبائع ،میلانات اور خواہشات سے بنتی ہے۔اس لیے ہمیں جتنی تعلیم کی ضرورت ہے اتنی ہی تربیت کی احتیاج ہے۔ ہماری عقل وخرد کو بھی تکامل وترقی کی ضرورت ہے اور ہمارے باطنی طبائع کو بھی صحیح تربیت وپرورش کے لیے رہبری کی ضرورت ہے۔ اسی لیے تو پیغمبرؐ معلم بھی ہیں اور مربی بھی،تعلیم دینا بھی انہی کا کام ہے اور تربیت کرنا بھی''۔(۷)

حضرت ابراہیمؑ کی دعا کو جب بارگاہ ایزدی سے شرف قبولیت عطا ہوا تو فرائض نبوت کا تذکرہ پروردگار عالم نے یوں کیا:

كَمَآ اَرۡسَلۡنَا فِيۡكُمۡ رَسُوۡلًا مِّنۡكُمۡ يَتۡلُوۡا عَلَيۡكُمۡ اٰيٰتِنَا وَيُزَكِّيۡكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ الۡكِتٰبَ وَالۡحِكۡمَةَ وَ يُعَلِّمُكُمۡ مَّا لَمۡ تَكُوۡنُوۡا تَعۡلَمُوۡنَ (۸)	جیسا کہ ہم نے تمہارے پاس تم میں سے رسول کو بھیجا، وہ تمہیں ہماری آیات پڑھ کر سناتے ہیں اور تمہیں پاک کرتے ہیں اور تمہیں کتاب و حکمت سکھاتے ہیں اور ایسی باتوں کی تعلیم دیتے

ہیں جنہیں تم جانتے ہی نہیں تھے۔

قرآن کریم کی اس آیت میں اور دیگر دو مقامات پر تربیت (تزکیہ) (۹) کو مقدم رکھا ہے تعلیم کتاب وحکمت پر۔ ''یہ بات قابل غور ہے کہ قرآن کریم میں چار مقامات پر انبیاء کی غرض بعثت کا ذکر کرتے ہوئے تعلیم وتربیت کا ذکر آیا ہے ان میں سے تین مقامات پر تربیت تعلیم سے مقدم ہے اور صرف ایک جگہ تعلیم کا ذکر تربیت پر مقدم ہے حالانکہ ہم جانتے ہیں کہ عموماً جب تک تعلیم نہ ہو تربیت نہیں ہوتی، اس بنا پر جہاں تعلیم تربیت سے مقدم ہے وہاں تو اس کی وضع طبیعی کی طرف اشارہ ہے لیکن زیادہ تر مقامات جہاں تربیت مقدم ہے گویا اس طرف اشارہ ہے کہ غرض و مقصد تربیت ہے کیونکہ ہدف اور حقیقت مقصد تربیت ہے باقی سب مقدمات ہیں''۔(۱۰)

اس آیت کا یہ مفہوم بھی ہوسکتا ہے کہ اصل میں ترتیب کے مطابق تعلیم مقدم ہے۔مگر یہ فیضان نگاہ نبوت ہے کہ یہاں آنے والا دیگر مراحل سے پہلے تربیت کا مرحلہ مکمل کر لیتا ہے۔ کیونکہ تربیت وتزکیہ کے بعد الکتاب ہدایت کی راہیں وا کرتی ہے۔اس فیضان کی بدولت صحابہؓ جو مکہ مکرمہ میں فوت ہوگئے، جبکہ ابھی قرآن پورا نازل نہ ہوا تھا، فرائض کی بجا آوری کے احکام بھی نہ اترے تھے، ان کا مرتبہ کسی بھی صالح ترین امتی سے بہت ہی بلند تر ہے۔ یہ فضیلت تربیت و تزکیہ کا نتیجہ ہے۔تعلیم وتربیت کی اس ہم آہنگی کی اہمیت جاننے کے بعد ضروری ہے کہ مختصراً تزکیہ کا مفہوم اور اس کی جامعیت کو بھی سمجھ لیا جائے تا کہ تربیت کی وسعتوں کا اندازہ ہو سکے۔

حسن المصطفوی تزکیہ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> هو تنحية ما ليس بحق واخراجه عن المتن السالم ، وذلک کازالة رذائل الصفات عن القلب و تنحية الاعمال السيئة عن برنامج الحياة الانسانية ، واخراج حقوق الناس عن المال ، وتنحية ما کان ملحقا من الباطل والفساد عن المتن الصحيح ۔(۱۱)

مولانا مودودیؒ نے يزكيهم کا ترجمہ ''زندگیاں سنوارنے'' سے کیا ہے اور اس کی وضاحت ان الفاظ میں کی ''زندگی سنوارنے میں خیالات، اخلاق، عادات، معاشرت، تمدن،

سیاست، غرض ہر چیز کو سنوارنا شامل ہے''۔(۱۲)

ایک دوسرے معاصر مفسر نے لکھا:

تزکیہ یعنی فکری و عملی خبائث سے پاک کر کے ارتقائی منازل کی طرف لے جانا۔اس کا تعلق فکری، عملی، ظاہری، باطنی، مادی، عقلی، جسمانی، روحانی، انفرادی، اجتماعی اور سماجی امور سے ہوگا تا کہ ان تمام میدانوں میں انسانوں کو اخلاقی اور انسانی اقدار کا مالک بنایا جائے اور ان کے ظاہر و باطن کو سدھارا اور سنوارا جائے جس سے انسان کو حیات ابدی اور جاودانی زندگی مل جاتی ہے:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اسْتَجِيْبُوْا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ اِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيْكُمْ ۔ (۱۳۔۱۴)

تزکیہ کی اس وضاحت سے تربیت کے دائرہ کار کی وسعت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، اس سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ تعلیم و تربیت کی ہم آہنگی کے نتیجہ میں اسلام کے نقطۂ نظر سے ''اچھا انسان'' تیار ہوتا ہے جبکہ مغرب کے زاویہ نگاہ میں تربیت سے مقصود ''اچھا شہری'' بنانا ہے۔لیکن تربیت کے اس مغربی تصور سے حیوانوں کو بھی اچھا شہری بنایا جاسکتا ہے مگر کیا وہ اپنی ماہیت بدل کر اچھے انسان بن جاتے ہیں؟ انسان سازی کے اس اعلیٰ ترین فرض کے لیے نبی کریمؐ نے جو اسوۂ حسنہ چھوڑا ہے وہ تعلیم و تربیت ہے۔

فرائض نبوت کی ادائی کا حکم: فرائض نبوی کی ادائی کا حکم دیتے ہوئے بھی قرآن کریم نے جو ارشاد فرمایا اس میں امت کے لیے تعلیم و تربیت میں ہم آہنگی کا نمونہ موجود ہے۔فترۃ الوحی کے بعد نازل ہونے والے پانچ احکامات میں سے ایک یہ بھی ہے:

وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۔(۱۵)

لباس کو پاک رکھنے کا یہ حکم وسیع مصداق کا حامل ہے۔ان میں زیب تن کرنے والے میلے لباس سے لے کر اخلاقی اور قلبی برائیوں سے کنارہ کشی تک کا مفہوم شامل ہے(۱۶)۔یہ حکم اس بات کا مظہر ہے کہ فانذر اور فکبر کے ساتھ اعلیٰ درجہ کی تربیت بھی ضروری ہے، نبی کریمؐ رجز سے پہلے ہی اجتناب کرتے تھے اور عمدہ لباس اور اعلیٰ اخلاق پر عمل پیرا تھے۔اہل مکہ آپؐ کو صادق اور امین کہتے، یہ حکم امت کی تعلیم و تربیت کے لیے نازل کیا گیا۔

(ج) قول وفعل میں ہم آہنگی کا حکم: قرآن کریم نے عالم بے عمل کو ایسے گدھے سے تشبیہ دی ہے جس پر کتابیں لادی گئی ہوں (۱۷)، یہ تشبیہ ظاہر کرتی ہے کہ مجرد علم حاصل کر لینا کوئی حیثیت نہیں رکھتا جب تک وہ قلب ونظر کا حصہ نہ بنے۔ یہی علم وعمل، قول وفعل اور تعلیم وتربیت میں ہم آہنگی ہے جو مقاصد کے حصول میں ممد ومعاون ثابت ہوتی ہے۔ گفتار بلا عمل معاشرہ کو بے چینی واضطراب میں مبتلا کر دیتی ہے ایسی قومیں اپنے سروں پر گدھوں کی طرح، ذمہ داریوں کا بوجھ اٹھائے گھومتی رہتی ہیں۔ آج ہمارے معاشرہ کا اضطراب بھی اسی سبب سے ہے۔ بیرون ملک سے تعلیمی ڈگریاں حاصل کرنے والے اپنے شعبہ جات میں بدعنوانی کے ریکارڈ قائم کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ وہ ڈگری کا بوجھ تو رکھتے ہیں لیکن تربیت سے خالی ہیں۔

تعلیم وتربیت کی ہم آہنگی سے تیار ہونے والے افراد کی خصوصیات: ایسا نظام تعلیم جس میں تربیت کو بنیادی حیثیت حاصل ہوا اور اس سے ''صالح انسان'' تیار ہوں، وہ رسول اللہؐ کا ہی عطا کردہ ہے۔ صحابہ کرامؓ کی ایک بڑی جماعت اس کا بین ثبوت ہے۔ مجموعی جائزہ سے ہم اس گروہ کے درج ذیل چار خصائص کا ذکر کرتے ہیں۔ (۱۸)

(الف) جامعیت وکمال: تعلیم وتربیت کی ہم آہنگی سے تیار ہونے والے افراد حسنات دنیا اور حسنات آخرت (۱۹) کی جامعیت کے حامل ہوتے ہیں۔ آپؐ کی سیرت مبارکہ کی روشنی میں یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ یہاں عقیدہ کی بنیاد پر خالصتاً دنیاوی کام بھی صدقہ اور عبادت کا درجہ رکھتے ہیں۔ ایک مرتبہ رسول اللہؐ نے فرمایا ''تمہارا اپنی بیویوں کے پاس جانے کے عمل میں بھی ثواب رکھا ہے''۔ صحابہ نے عرض کی ''یا رسول اللہؐ کیا ہماری نفسانی خواہش کی تکمیل پر بھی ثواب ہے''، آپؐ نے فرمایا ''کیوں نہیں کیا اگر تم اس خواہش کی تکمیل حرام طریقے پر کرتے تو کیا گناہ نہ ہوتا، اسی طرح جب تم اس کی جائز طریقے پر تکمیل کرتے ہو تو اس پر ثواب بھی ہے'' (۲۰)۔ ایسے افراد کی زندگی میں اقتصادی نظام، مادی پیداوار اور دنیاوی تنظیمات کو آخرت کے اجر وثواب سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔

(ب) توازن واعتدال: تعلیم وتربیت کی ہم آہنگی کے نتیجہ میں تیار ہونے والے افراد جسمانی، عقلی اور روحانی پہلوؤں میں اس طرح ہم آہنگ ہوتے ہیں کہ وہ کسی بھی صلاحیت کو بیکار

نہیں ہونے دیتے اسوۂ رسول کی روشنی میں تیار ہونے والے افراد کے مجموعہ کی ان خصوصیات کو قرآن نے یوں بیان کیا:

وَ کَذٰلِکَ جَعَلْنٰکُمْ اُمَّةً وَّسَطًا ۔(۲۱)

توازن واعتدال کی اس روش کو سید ابوالحسن علی ندویؒ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

''پھر تھوڑا عرصہ بھی نہیں گزرتا کہ متمدن دنیا دیکھتی ہے کہ وہ خام اشیاء جو بکھری پڑی تھیں، جن کی معاصر قوموں نے بھی ذرا قدر نہ کی تھی اور پڑوسی ملکوں نے جن کا مذاق اڑایا تھا، اس سے ایک ایسا مجموعہ تیار ہوتا ہے کہ انسانی تاریخ نے اس سے زیادہ متوازن ومکمل مجموعہ کمالات نہیں دیکھا، جیسے ایک ڈھلا کڑہ، یہ معلوم ہی نہیں ہوسکتا کہ اس کا سرا کدھر ہے، یا باران رحمت کی طرح کہ اس کا پتہ نہ چل سکے کہ اس کا پہلا چھینٹا مبارک ہے یا آخری، ایسا مجموعہ جو انسانی زندگی کے ہر شعبہ کی صلاحیت رکھتا ہے، دین ودنیاوی ہر ضرورت کے لیے اس کے پاس سامان موجود ہے۔ اس لیے اس کو کسی سے مدد کی ضرورت نہیں لیکن دنیا اس کی مدد کی محتاج ہے۔

اس نوزائیدہ جماعت نے اپنی تہذیب کی خود بنیاد ڈالی، نئی حکومت کی داغ بیل ڈالی، حالانکہ اس کو اس سے پہلے اس کا کوئی تجربہ نہ تھا، اس کے باوجود اس کو ذرا ضرورت نہ پڑی کہ کسی دوسری قوم سے کوئی آدمی مستعار لے یا کسی انتظام میں کسی حکومت سے مدد چاہے، ایسی حکومت کی بنیاد ڈالی جس کا سکہ دو بڑے براعظموں کے وسیع رقبہ میں چلتا تھا، اس کے ہر شعبہ اور ہر ضرورت کے لیے متعدد آدمی ایسے تھے جو اپنی لیاقت، کارکردگی، امانت ودیانت، قوت اور احساس ذمہ داری میں بے نظیر تھے، عالم گیر سلطنت قائم ہوئی تو اس نوزائیدہ قوم نے جس کو تھوڑا ہی عرصہ گذرا تھا اس کو پورے آدمی فراہم کیے جن میں کوئی عادل حاکم تھا، کوئی امانت دار خازن، کوئی منصف قاضی تھا اور کوئی عبادت گزار قائد، کوئی پرہیزگار اور متقی فوجی تھا، اس ذہنی تربیت کی برکت سے جس کا کام مسلسل

جاری تھا اور اس اسلامی دعوت کی مدد سے جو مستقل چل رہی تھی، اس اسلامی حکومت کو اہل ترین خدا ترس، فرض شناس و مستعد کارکن ملتے رہے، حکومت کی ذمہ داری ان ہی اشخاص کے سپرد ہوتی جو ہدایت کو تحصیل وصول کے جذبہ پر ترجیح دیتے، جو اپنے کو بجائے تحصیلدار کے مبلغ و ہادی سمجھتے جن کی شخصیت میں صلاحیت و صلاح اور دین و دنیا کا صحیح امتزاج ہوتا، ان کے اثر سے اسلامی تہذیب اپنی پوری خصوصیتوں کے ساتھ جلوہ گر ہوئی اور دین کے برکات اس طرح وجود میں آئے کہ پھر کسی دور میں دیکھنے میں نہیں آئے۔

حقیقت میں محمد رسول اللہؐ نے نبوت کی کنجی انسانی فطرت کے قفل پر رکھ دی تھی بس وہ کھل گیا اور اس کے تمام خزانے، عجائبات، طاقتیں اور کمالات دنیا کے سامنے آ گئے، آپ نے جاہلیت کی شہ رگ کاٹ دی اور اس کے طلسم کو پاش پاش کر دیا، آپؐ نے سرکش اور ضدی دنیا کو خدا کی طاقت سے مجبور کر دیا کہ زندگی کی ایک نئی شاہ راہ پر گامزن اور تاریخ میں انسانیت کے ایک بالکل نئے دور کا آغاز کرے، یہ وہ اسلامی دور ہے جو تاریخ کی پیشانی پر ہمیشہ دمکتا رہے گا''۔(۲۲)

(ج) مستقیم ایجابیت: ایک اہم تبدیلی تربیت کے نتیجہ میں انداز فکر کی تھی جو مثبت انداز فکر میں کام کرنے اور سوچنے کی تھی۔ منافقین کی ریشہ دوانیوں کے باوجود ایک عرصہ تک ان کے خلاف کارروائی نہ کرنا اور صحابہؓ کو بھی روکے رکھنا اس بات کا مظہر تھا کہ ایک مدت تک ان کے بارے میں سوچنے کا یہ انداز رہا کہ شاید وہ راہ مستقیم پر آ جائیں۔ اسی فکری تربیت کا نتیجہ تھا کہ آپؐ نے عین حالت جنگ میں کلمہ پڑھ لینے والے کے ایمان کا اعتبار کرنے کا حکم دیا اور صحابیؓ پر سخت ناراضی کا اظہار فرمایا۔(۲۳)

(د) واقعی مثالیت: تعلیم و تربیت کی ہم آہنگی کے باوجود انسان کی فطری اور بشری کمزوریوں کا ہر لمحہ خیال بھی رکھا۔ تعلیم و تربیت کا ہرگز یہ مطلب نہیں سمجھا گیا کہ انسان بشری کمزوریوں سے ماورا ہو گیا ہے۔ مگر تربیت کا اثر یہ ہوتا ہے کہ انسان غلطی کے بعد فوراً اپنی اصلاح کی طرف مائل ہو جاتا ہے

یہی واقعیت وحقیقت تربیت نبویؐ کا نتیجہ تھی ۔ ایک صحابی مسلسل غلطی کی بنا پر بارگاہ نبویؐ میں لایا جاتا آپ نے اس کی بشری کمزوریوں اور عقیدہ ونظریہ کی پختگی کی بنا پر فرمایا کہ یہ اللہ کے رسول سے محبت کرتا ہے (۲۴) ۔ درج بالا فکری ، روحانی ، عملی وعقلی ، ہمہ جہت خوبیوں کا حامل تربیت یافتہ معاشرہ تھا جس نے دنیا کی کایا پلٹ دی ۔ جناب رسالت مآبؐ کی تعلیم وتربیت سے درج بالا خوبیوں کے حامل جو افراد پیدا ہوئے ان کے کردار کی بلندی ، فکری گہرائی ، بصیرت کی پرواز ، صلاحیتوں کی اٹھان ، قوت وسطوت اور عظمت وشان کا اندازہ اس اقتباس سے لگایا جاسکتا ہے :

''یہ عمرو بن العاصؓ ہیں جن کا شمار قریش کے سمجھ دار لوگوں میں تھا ، قریش ان کو حبشہ کا سفیر بنا کر بھیجتے ہیں تاکہ مسلمان مہاجرین کو واپس لے آئیں مگر ناکام واپس ہوتے ہیں ، ان کو دیکھیے مصر فتح کرتے ہیں اور زبردست اقتدار کے مالک بن جاتے ہیں ۔

اور یہ سعد بن ابی وقاصؓ ہیں ، اسلام سے قبل ان کے متعلق نہ کسی بڑی فوجی قیادت کا پتہ چلتا ہے اور نہ کسی ماہر جنگ کی حیثیت سے ان کی شہرت ہے ۔ ان کو دیکھیے مدائن کی کنجیاں سنبھالتے ہیں اور عراق وایران کو اسلامی سلطنت میں شامل کر کے ہمیشہ کے لیے فاتح عجم کہلاتے ہیں ۔

یہ سلمان فارسیؓ ہیں ، ایک مذہبی عہدہ دار کے بیٹے تھے ، فارس کا ایک گاؤں وطن تھا ، ایک غلامی سے دوسری غلامی اور ایک مصیبت سے دوسری مصیبت دیکھتے ہوئے مدینہ پہنچتے ہیں اور اسلام قبول کرتے ہیں ، ان کو دیکھیے ؟ اپنی ہی قوم کے عظیم الشان دار السلطنت (مدائن) کے حاکم بن کر پہنچتے ہیں ۔ کل جہاں کی رعیت کے ایک فرد تھے آج اس ملک کے حکمران ہیں اور اس سے زیادہ تعجب خیز بات یہ ہے کہ اس سے ان کے زہد وسادگی میں فرق نہیں پڑتا ، لوگ ان کو اس حال میں دیکھتے ہیں کہ ایک جھونپڑی میں قیام ہے ، سر پر بوجھ ڈھوتے ہیں ۔

یہ بلال حبشیؓ ہیں ، فضیلت وعزت کے اس درجہ کو پہنچتے ہیں کہ امیر المومنینؓ ان کو اپنا سردار کہتے ہیں ۔

یہ ابو حذیفہؓ کے آزاد کردہ غلام ہیں جن میں حضرت عمرؓ کو خلافت کی صلاحیت نظر آتی ہے۔ فرماتے ہیں ''اگر حیات ہوتے تو میں ان کو خلیفہ بناتا''۔

یہ زید بن حارثؓ ہیں، جنگ موتہ کے لیے مسلمانوں کے لشکر کی قیادت کرتے ہیں اور اسی لشکر میں جعفر بن ابی طالبؓ، خالد بن ولیدؓ جیسے ممتاز لوگ بھی موجود ہیں اور ان کے بیٹے اسامہؓ اس لشکر کی قیادت کرتے ہیں، جس میں ابوبکرؓ، عمرؓ جیسے افراد موجود تھے۔

یہ ابوذرؓ، مقدادؓ، ابوالدرداءؓ، عمار بن یاسرؓ، معاذ بن جبلؓ اور ابی بن کعبؓ ہیں، اسلام کی باد بہاری کا ایک جھونکا چل جاتا ہے اور وہ دنیا کے نامور زاہدوں اور جلیل القدر عالموں میں دیکھتے دیکھتے شمار ہونے لگتے ہیں۔

یہ علی بن ابی طالبؓ اور عائشہؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ اور زید بن ثابتؓ اور عبداللہ بن عباسؓ ہیں جو نبی امیؐ کی گود میں پل کر دنیا کے عظیم ترین عالموں میں شمار ہونے لگے، جن سے علم کی نہریں بہتی ہیں اور حکمت ان کی زبان پر جاری ہوجاتی ہے، قلب کے سچے، علم کے گہرے اور تکلف سے دور، بات کرتے ہیں تو زمانہ ہمہ تن گوش ہوکر سننے لگتا ہے، خطاب کرتے ہیں تو دنیا کے مورخ کا قلم لکھنے میں مشغول ہوجاتا ہے کہ کوئی لفظ ضائع نہ ہو''۔ (۲۵)

مقیم اور بیرونی طلباء کے لیے تعلیم وتربیت میں ہم آہنگی کا اہتمام: صحابہ کرامؓ جو مکہ مکرمہ میں مقیم تھے ان کی تعلیم وتربیت کا اہتمام دارارقم میں تھا۔ ''قدیم الاسلام اور جدید الاسلام صحابہؓ کو اسی دارارقم میں قرآن اور دین کی تعلیم دی جاتی تھی'' (۲۶) ''اسی طرح ہجرت حبشہ کے زمانہ میں یہاں حضرات صحابہ تعلیم وتعلم میں مشغول رہتے تھے جن میں حضرت مصعب بن عمیرؓ بھی تھے جن کو رسول اللہؐ نے ہجرت سے پہلے معلم بنا کر بھیجا تھا، مہاجرین حبشہ میں حضرت جعفر بن ابی طالبؓ بھی تھے جنہوں نے شاہ نجاشی کے دربار میں اسلام اور مسلمانوں کی طرف ترجمانی کی تھی'' (۲۷)، اسی طرح مدینہ منورہ میں مقیم طلبہ کے لیے صفہ میں اہتمام تھا۔ ''وہ رات دن حاضر باش رہتے تھے، تعلیم وتعلم، ذکر واذکار، تلاوت قرآن اور باہمی مذاکرہ ومراجعہ کے علاوہ ان کو اور کوئی

مصروفیت نہیں تھی'' (۲۸)، ان مقیم طلبہ کے علاوہ جو وفود آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے ان کو کی جانے والی نصیحتوں پر غور کریں تو اندازہ ہوتا ہے وہ انسانی تربیت کا اساسی و بنیادی سامان لیے ہوئے ہے۔ اس سلسلہ میں چند نصائح کا ذکر مناسب ہے:

۱- بنو ثقیف کا وفد حاضر ہوا تو ان کا امیر عثمان بن ابی العاص کو امیر مقرر کیا گیا کیونکہ ان میں حصول علم کا جذبہ نرالا تھا۔ آپؐ نے نصیحت کی کہ نماز میں امامت کرو تو قرأت لمبی نہ کرنا۔ (۲۹)

۲- وفد عبدالقیس کو شہادتین کی تلقین، عبادات، مال غنیمت میں حصہ ادا کرنے کے بعد چار قسم کے برتنوں کے استعمال سے منع کر دیا۔ (۳۰)

۳- وفد ازد کو پانچ خصلتوں پر عمل پیرا ہونے کی تلقین کرتے ہوئے فرمایا:

۱- ان اشیاء خوردنی کا ڈھیر نہ لگاؤ جنہیں تم کھاؤ گے نہیں۔ ۲- بغیر ضرورت کے مکانات تعمیر نہ کرو جن میں تم کو سکونت پذیر نہیں ہونا ہے۔ ۳- ایسی چیزوں کے حصول میں سبقت نہ لے جاؤ جن سے کل تمہیں دست بردار ہونا پڑے۔ ۴- اس اللہ سے ڈرو جس کی طرف تم کو لوٹ کر جانا ہے اور جس کے روبرو تمہیں پیش کیا جانا ہے۔ ۵- اس چیز میں رغبت کرو جہاں تم کو جانا ہے اور ہمیشہ وہاں رہنا ہے۔ (۳۱)

اسی طرح وفد بہراء (۳۲) بنی عذرا (۳۳)، خولان (۳۴) کو کی جانے والی نصائح پر غور کریں تو اندازہ ہوتا ہے کہ آپؐ نے اس قوم کی ضرورت ومزاج کے مطابق پند و نصائح فرمائے۔ آپؐ کا یہ عمل اس بات کا مظہر ہے کہ تعلیم و تربیت میں ہم آہنگی پیدا کرنے کے لیے مقامی حالات وضروریات کو ضرور پیش نظر رکھنا چاہیے۔

تعلیم و تربیت میں ہم آہنگی کے بنیادی عناصر: تعلیم و تربیت میں ہم آہنگی کے لیے تعلیمات نبویؐ کی روشنی میں جو اہم عناصر حصہ بنتے ہیں۔ درج ذیل ہیں:

۱- خاندان۔ ۲- معاشرہ۔ ۳- مرکز تعلیم۔ ۴- معلم۔ ۵- نصاب۔

خاندان: تعلیم و تربیت میں آہنگی خاندان کی سطح پر یہ ہے کہ حقوق و فرائض میں توازن اور تمام افراد خانہ میں باہم تعلقات مستحکم ہوں۔ تعلیمات نبویؐ میں اس کی بنیاد بڑوں کا احترام اور چھوٹوں پر شفقت کی صورت میں ملتی ہے۔ یہاں تعلیم و تربیت والدین کی بنیادی اور اہم ذمہ داری قرار

پاتی ہے۔ بچے کی ولادت سے لے کر سات سال کی عمر تک نماز کی ترغیب دلانے کے لیے ہر مرحلہ پر تربیت کو پیش نظر رکھا گیا، تربیت مربوط و مضبوط ہو تو آیندہ زندگی میں حسن رہتا ہے۔

معاشرہ: کئی خاندانی اکائیاں مل کر معاشرہ کو تشکیل دیتی ہیں۔ خاندان کا ادارہ جتنا مضبوط ہوگا اتنا ہی معاشرہ بہتر ہوگا۔ معاشرتی استحکام کے لیے مدنی دور میں میثاق مدینہ کا بغور مطالعہ، مسلمانوں کے اندرونی استحکام اور معاشرہ کی غیر مسلم اکائیوں سے روابط کی نوعیت کے حوالے سے رہنمائی فراہم کرتا ہے۔

نصاب: نصاب کے حوالے سے ابتداء میں لکھا گیا کہ یہ تلاوت آیات، تعلیم کتاب، تعلیم حکمت اور تزکیہ نفس جیسے اہم بنیادی امور پر مشتمل ہے۔ اس سے مقصود صرف قرآن کی چند آیات اور منتخب احادیث کو نصاب میں شامل کرنا نہیں ہے بلکہ

فقر قرآن اختلاط ذکر و فکر
فکر را کامل ندیدم جز بہ ذکر

ہے۔

نصاب میں اہم اور بنیادی چیز تزکیہ نفس ہے۔ منکرات و رذائل سے اجتناب اور فضائل اخلاق سے اپنے آپ کو آراستہ کرنا تزکیہ نفس ہے۔ ہمیں جتنی تعلیم کی ضرورت ہے اتنی ہی تربیت کی احتیاج ہے۔ بلکہ آج اعلیٰ تعلیم سے زیادہ اعلیٰ تربیت کی ضرورت ہے اگر صرف تعلیم ہی تمام مسائل کا حل ہوتی تو ان ممالک میں جرائم نہ ہوتے جہاں شرح تعلیم سو فیصد ہے۔ اذہان و قلوب کی تمام اخلاقی بیماریاں، نیتوں اور ارادوں کے تمام فسادات کا علاج تزکیہ نفس ہے۔ سرکاری، عدالتی، تعلیمی، سیاسی، معاشرتی، جملہ امراض اور ان کے انسداد و تدارک کا واحد حل تزکیہ نفس ہے۔ عہد رسالت میں نبی رحمتؐ نے ایک انتہائی گمراہ، بدعنوان اور حیوانی صفات و اوصاف کی حامل قوم کو تزکیہ نفس کے ذریعے دنیا کی سب سے بڑی با اخلاق، مہذب، متمدن اور صاحب سیرت و کردار قوم بنا دیا تھا۔

ایک مورخ اس تزکیہ کی منظر کشی ان الفاظ میں کرتا ہے:

''پیغمبرؑ قلب کی ماہیت بدل دیتے ہیں۔ وہ انسان کے اندر ایسی

تبدیلی پیدا کرتے ہیں کہ وہ دوسرے انسان کی فاقہ کشی کو نہ دیکھ سکے، وہ اس کے اندر ایثار کی روح اور قربانی کا جذبہ اور سچی انسانی ہمدردی پیدا کرتے ہیں۔ اس کو دوسروں کی زندگی اپنی زندگی سے زیادہ عزیز ہو جاتی ہے۔ وہ اپنی جان کھو کر دوسروں کی زندگی بچانا چاہتا ہے۔ وہ خطروں میں اپنے آپ کو ڈال کر دوسروں کو خطروں سے محفوظ رکھنا چاہتا ہے۔ وہ اپنے بچوں کو بھوکا رکھ کر دوسروں کا پیٹ بھرنا چاہتا ہے''۔

تزکیہ کے تین بنیادی شعبہ جات ہیں اور تعلیم میں ان تینوں کو پیش نظر رکھنا ہوگا:

۱-تزکیہ علم۔ ۲-تزکیہ عمل۔ ۳-تزکیہ تعلقات۔(۳۵)

درخت اپنے پھل سے پہچانا جاتا ہے اور نبی کریمؐ کے نظام تعلیم و تدریس کو ان افراد سے پہچانا جاسکتا ہے جو آپؐ نے تیار کیے۔ آپؐ کی تعلیمات پر عمل کے نتیجہ میں خلافت راشدہ کے امین، بحر ظلمات میں گھوڑے دوڑانے والے، تپتے ہوئے صحراؤں میں اذانیں دینے والے، نوک نیزہ پر تلاوت کرنے والے، تختہ دار پر کلمۂ حق کہنے والے اور فلک بوس چوٹیوں پر توحید کے پرچم نصب کرنے والے سرفروش مجاہدین اسلام پیدا ہوئے۔

مرکز تعلیم: نبی کریمؐ نے تعلیم اور مسجد کے باہم تعلق کو قائم کر کے ''مرکز تعلیم'' کو تقدس عطا کیا۔ قرآن کریم کی روشنی میں مرکز تعلیم میں درج ذیل صفات ہونی چاہئیں:

۱-مبارک (۳۶)۔　۲-ہدی للعالمین (۳۷)۔　۳-مثابۃ للناس (۳۸)۔

۴-جائے امن۔(۳۹)

ایسے مراکز میں تعلیم حاصل کرنے والے معاشرہ میں امن و سلامتی کے پیغامبر بنتے ہیں۔

معلم: نظام تعلیم و تربیت میں معلم کو مرکزی و محوری حیثیت حاصل ہے۔ آپ کسی قوم کے مستقبل کے بارے میں اگر کوئی رائے قائم کرنا چاہیں تو اس کا آسان طریقہ اس قوم کے نظام تعلیم کا مطالعہ ہے۔ یہ مطالعہ آیندہ نسلوں کی اقدار، اخلاقی معیار اور قوم کی ترقی کی راہوں کو متعین کر دیتا ہے۔ اسلامی نظام تعلیم کے اولین معلم نبی رحمتؐ ہیں۔ آپؐ نے معلم کامل کی حیثیت سے تعلیم و تدریس میں وہ تمام اسالیب اور طریقے استعمال فرمائے کہ آج کی ترقی یافتہ دنیا بھی اس

سے مستفید ہو رہی ہے اور ان سے آگے نہیں بڑھ سکی ہے۔

نبی کریمؐ نے جس خلوص، جذبہ، محنت، محبت اور ہمدردی سے معلّمی کے فرض کو انجام دیا اس کی گواہی قرآن نے اس طرح دی:

فَلَعَلَّکَ بَاخِع'' نَّفْسَکَ عَلٰی اٰثَارِھِمْ اِنْ لَّمْ یُؤْمِنُوْا بِھٰذَا الْحَدِیْثِ اَسَفًا ۔(۴۰)

عہد حاضر میں اخلاق و کردار کی پستی اور سیرت و اعمال کی گراوٹ کا تجزیہ کیا جائے تو پس پردہ معلمین کی بے پرواہی، محنت و جاں فشانی سے پہلو تہی، طلبہ سے بے رغبتی جیسے عوامل نظر آئیں گے۔ جب تک معلمین اپنی سیرت و کردار اور اعمال و افعال کو اسوۂ حسنہ کے مطابق نہیں ڈھالتے اس وقت تک قومی و ملی اخلاقی گراوٹ کا رخ تعمیر و ترقی کی طرف نہیں موڑا جا سکتا، اگر کسی ملک کے سیاست داں، حکمراں، ڈاکٹر بے ایمان ہو جائیں تو معاشرہ پر اتنا گہرا اثر نہیں پڑتا ہے جتنا اساتذہ کے بگڑنے سے پڑتا ہے۔ دوسری طرف اساتذہ کو بھی ملازم نہ سمجھا جائے بلکہ یہی معلمین معاشرے کے باپ ہیں۔

شیخ مکتب ہے اک عمارت گر
اس کی صنعت ہے روح انسانی

نظام تعلیم میں جب بگاڑ شروع ہوا تو خانقاہ نے تربیت کے نظام کو سنبھالا اور ایک عرصہ تک یہ خانقاہیں تعلیم و تربیت کے اہم معاشرتی مراکز کی حیثیت سے اپنا فریضہ انجام دیتی رہیں۔ ان خانقاہوں نے اپنے آپ کو اصحاب صفہ سے منسوب کیا۔ ان سے ایسے افراد پیدا ہوئے جنھوں نے معاشرہ میں محبت و آشتی کی فضا کو پروان چڑھایا۔

آج عالمی حالات پر نظر ڈالیں تو اس کے پس منظر میں ''خدا ناآشنا'' تعلیم کے اثرات نظر آئیں گے جو صرف معلومات اکٹھی کر لینے سے عبارت ہے۔ نظم و ضبط کا فقدان، عدم برداشت، مفادات کے حصول کی لگن، گروہی و لسانی تعصّبات سب تعلیم و تربیت میں ہم آہنگی نہ ہونے کا نتیجہ ہے۔ اسی طرح اسلام نے علم نافع کا تصور دیا جبکہ دنیا علم برائے معاش اور علم برائے قوت پر عمل پیرا ہے۔ جس نے تعلیم و تربیت میں ہم آہنگی کو ختم کر دیا ہے۔ برصغیر میں لاتعداد قسم کے نظام ہائے

تعلیم ،اس ہم آہنگی کو ختم کرنے میں بنیادی کردار ادا کر رہے ہیں ۔نظام تعلیم کی یکسانیت اس مقصد کے حصول کے لیے انتہائی ضروری ہے ۔ساتھ ہی یہ بھی ضروری امر ہے کہ خانقاہوں سے ''مجاوروں'' کو اٹھا کر ''مربیوں'' کو بٹھایا جائے اور اس اہم معاشرتی ادارہ کا کردار از سر نو بحال کیا جائے ۔

حواشی

(۱) الغزالی، ابوحامد محمد بن محمد، احیاء علوم الدین، تحقیق الدکتور محمد وہبی سلیمان، اسامۃ عمورۃ، دار الفکر دمشق، ۲۰۰۶ء، ص ۴۲۔ ۲۱۲۔ (۲) بخاری محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، تحقیق ابوصہیب الکرمی، بیت الافکار الدولیۃ الریاض، ۱۹۹۸ء، **باب کیف یقبض العلم**۔ (۳) ابن ماجہ ابوعبداللہ محمد بن یزید، سنن ابن ماجہ، بیت الافکار الدولیۃ الریاض، **باب الاتباع بالعلم والعمل به**، رقم الحدیث ۲۵۱۔ (۴) ایضاً **کتاب اقامة الصلوٰة ، باب ما يقال بعد التسليم**۔ (۵) شبلی، ڈاکٹر احمد، تاریخ تعلیم و تربیت اسلامیہ، مترجم محمد حسین خان زبیری، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، ۱۹۸۹ء، ص ۶۲۔ (۶) البقرہ ۲:۱۲۹۔ (۷) شیرازی، ناصر مکارم، تفسیر نمونہ، مترجم صفدر حسین نجفی، مصابیح القرآن ٹرسٹ لاہور، ج ۱، ص ۳۳۲۔ (۸) سورۃ البقرہ ۲:۱۵۱۔ (۹) آل عمران ۳:۱۶۴، سورۃ الجمعہ ۶۲:۲۔ (۱۰) تفسیر نمونہ، ج ۱، ص ۳۳۳۔ امین احسن اصلاحی نے تزکیہ نفس جلد اول میں اس موضوع پر تفصیل سے لکھا۔ (۱۱) حسن المصطفوی، علامہ، التحقیق فی کلمات القرآن، دار الکتب العلمیۃ بیروت، ۲۰۰۹ء، ج ۴، ص ۳۳۴۔ (۱۲) مودودی، سید ابوالاعلیٰ، تفہیم القرآن، ادارہ ترجمان القرآن لاہور، ۲۰۰۲ء، ج ۱، ص ۱۲۲۔ (۱۳) سورۃ الانفال ۸:۲۴۔ (۱۴) محسن علی نجفی، علامہ، تفسیر الکوثر، جامعۃ الکوثر اسلام آباد، ۲۰۰۴ء، ج ۱، ص ۴۰۱۔ (۱۵) سورۃ المدثر ۷۴:۴۔ (۱۶) تفہیم القرآن، ج ۶، ص ۱۴۴۔ ۱۴۵۔ (۱۷) سورۃ الجمعۃ ۶۲:۵۔ (۱۸) ان خصائص کے عنوانات ''اسلام کا نظام تربیت''، از محمد قطب، مترجم پروفیسر ساجد الرحمٰن صدیقی (اسلامک پبلی کیشنز لاہور، ۱۹۸۹ء) ص ۴۵ سے لیے گئے تفصیلات راقم کی ہیں ۔(۱۹) سورۃ البقرہ ۲:۲۰۱۔ (۲۰) مسلم بن الحجاج، امام، صحیح مسلم، تحقیق ابوصہیب الکرمی کتاب ۔(۲۱) سورۃ البقرہ ۲: ۱۴۳۔ (۲۲) ابوالحسن ندوی، سید، انسانی دنیا پر مسلمانوں کے عروج و زوال کا اثر، مجلس نشریات اسلام کراچی، ص ۱۵۳۔ ۱۵۴۔ (۲۳) صحیح مسلم، **کتاب الایمان باب تحریم قتل الکافر بعد قوله لا اله الا الله** ۔(۲۴) صحیح البخاری، **کتاب الحدود ، باب ما يكره من لعن شارب الخمر** رقم الحدیث ۶۷۸۰۔ (۲۵) انسانی دنیا پر مسلمانوں کے عروج و زوال کا اثر، ص ۱۵۰۔ ۱۵۱۔ (۲۶) اطہر مبارک پوری، مولانا، قاضی، خیر القرون کی درسگاہیں اور ان کا نظام تعلیم و تربیت، ادارہ اسلامیات لاہور، ۲۰۰۰ء، ص ۲۷۔ (۲۷) ایضاً، ص ۲۸۔ (۲۸) ایضاً، ص ۴۷۔ ۴۸۔ (۲۹) محمد کرم شاہ، پیر، ضیاء النبیؐ، ضیاء القرآن پبلی کیشنز لاہور، ۲۰۰۲ء، ج ۴، ص ۶۵۹۔ (۳۰) ایضاً، ص ۶۷۳۔ (۳۱) ایضاً، ص ۷۰۷۔ (۳۲) ایضاً، ص ۷۰۸۔ (۳۳) ایضاً، ص ۷۱۳۔ (۳۴) تزکیہ کی ان اقسام کے لیے مولانا امین احسن اصلاحی کی تزکیہ نفس ملاحظہ فرمائیں ۔ (۳۵) آل عمران ۳:۹۶۔ (۳۶) ایضاً۔ (۳۷) البقرہ ۲:۱۲۵۔ (۳۸) ایضاً۔ (۳۹) سورۃ الکہف ۱۸:۶۔

آنندرام مخلص کی تصنیف ''پری خانہ''

ڈاکٹر عارف نوشاہی/ ڈاکٹر معین نظامی
ترجمہ: ڈاکٹر عصمت درّانی☆

رائے رایان آنندرام مخلص بن راجا ہردے رام کھتری کی ولادت سیال کوٹ کے نواحی قصبہ سودھرہ میں ہوئی۔ چونکہ ۱۱۴۴ھ/۳۲-۱۷۳۱ء میں، پری خانہ کی تصنیف کے وقت اُنھوں نے اپنی عمر ۳۷ سال بتائی ہے (اسی مقالہ میں آگے چل کر حوالہ آئے گا)، لہذا قیاس کیا جا سکتا ہے کہ وہ تقریباً ۱۱۰۷ھ/ ۹۶-۱۶۹۵ء میں پیدا ہوئے۔ لیکن ۱۱۵۸ھ/ ۱۷۴۵ء میں، جب مخلص نے مرآت الاصطلاح تصنیف کی تو وہاں خود کو ۴۵ سال کا بتایا۔ اس حساب سے مخلص تقریباً ۱۱۱۲ھ/ ۱۷۰۰-۱ء میں پیدا ہوئے۔ ۱۱۳۲ھ/۱۷۲۰ء میں وہ محمد شاہ بادشاہ (۱۱۳۱- ۱۱۶۱ھ/ ۱۷۱۹- ۱۷۴۸ء) کے وزیرالمما لک ہندوستان، اعتمادالدولہ قمرالدین خان کے وکیل مقرر ہوئے۔ ۱۱۵۳ھ / ۱۷۴۰ء میں لاہور اور ملتان کے صوبے دار سیف الدولہ عبدالصمد خان (نظامت لاہور ۱۱۲۵- ۱۱۵۰ھ/۱۷۱۳- ۱۷۳۷ء) سے اچھی خدمت گزاری کے صلے میں ''رائے رایان'' کا خطاب پایا۔ فرائض منصبی کی وجہ سے مخلص نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ شاہ جہان آباد (دہلی) میں بسر کیا اور وہیں ۱۱۶۴ھ/ ۱۷۵۱ء میں سرگ باش ہوئے۔

مخلص ابتدا میں مرزا عبدالقادر بیدل (۱۰۵۴-۴ صفر ۱۱۳۳ھ/۱۶۴۴-۱۷۲۰ء) کے شاگرد تھے۔ ۱۱۳۲ھ/ ۱۷۲۰ء میں سراج الدین علی خان آرزو اکبرآبادی (۱۰۹۹-۲۳ ربیع الثانی ۱۱۶۹ھ/ ۱۶۸۸- ۱۷۵۶ء) نے اپنی سکونت شاہ جہان آباد منتقل کی تو مخلص اور آرزو کے مابین یگانگت اور دوستی پروان چڑھی۔ دونوں اکٹھے شعر وسخن کی محافل منعقد کیا کرتے تھے۔ آرزو بھی

☆ اسسٹنٹ پروفیسر شعبۂ فارسی، اسلامیہ یونیورسٹی، بہاول پور (پاکستان)۔

مخلص کی محبتوں کے قرضدار تھے، چنانچہ تذکرہ مجمع النفائس میں مخلص کے بارے میں لکھتے ہیں:

از حسن اخلاص و آدمیت و وفایش تا کجا نوشتہ آید، باعث بودنِ فقیر در شاہ جہان آباد دہلی، اخلاص او است، از مدت سی و سہ سال تا الیوم (۱۱۶۴ھ) سررشتۂ کمال و محبت و مودّت را از دست نداده، در عنفوان جوانی اشعار خود را از میرزا عبدالقادر بیدل مرحوم گذرانید، از آن زمان بہ این عاجز محشور و مربوط است۔(۲)	اس (مخلص) کے حسن اخلاص، انسانیت اور وفا کے متعلق کہاں تک لکھوں؟ شاہ جہان آباد دہلی میں اس فقیر کے رہنے کی وجہ اس کا خلوص ہے۔ عرصہ ۳۳ سال سے آج (۱۱۶۴ھ) تک محبت و الفت کے گہرے رشتے کو کبھی ترک نہیں کیا۔ عنفوان جوانی میں مخلص اپنے اشعار (بغرض اصلاح) مرزا عبدالقادر بیدل مرحوم کو دکھاتے تھے۔ اسی زمانے سے اس عاجز سے وابستہ اور جلیس ہیں۔

بارہویں صدی ہجری کے پہلے نصف میں جو ہندو شعراء اور ادباء، برّصغیر میں فارسی زبان و ادب کی رونق کا باعث تھے، مخلص ان سب میں کئی وجوہ کی بنیاد پر ممتاز ہیں۔ ان کا بھرپور ادبی ذوق، اختراعات، زبان میں نکتہ سنجیاں، فنون لطیفہ اور متنوع ادبی کاموں سے دلچسپی ان کو دیگر ہندو شعرا اور ادبا سے ممتاز کرتی ہے۔ علی قلی خان والہ داغستانی، جو خود اہل زبان ہیں، مخلص کی تعریف یوں کرتے ہیں:

از جماعت ہنود درین جز و زمان کسی بہ خوش محاورگی او نیست۔(۳)	اس دور میں ہندوؤں میں سے کوئی اور مخلص جیسا خوش محاورہ نہیں ہے۔

مخلص کی تصانیف: (حروف تہجی کی ترتیب سے)

۱۔ انتخاب تحفۂ سامی؛ سام مرزا کے تذکرۂ تحفۂ سامی کا انتخاب ہے۔

۲۔ بدائع وقائع مخلص کی سرگذشت اور اسفار کا حال ہے۔ اس ضمن میں مؤلف کے دور میں برّصغیر میں رونما ہونے والے بعض تاریخی واقعات بھی بیان ہوئے ہیں۔ یہ کتاب تا حال شایع نہیں ہوئی تاہم اس کا ایک حصہ سفرنامۂ مخلص کے نام سے بہ اہتمام سید اظہر علی، ۱۹۴۶ء میں رام پور سے علاحدہ چھپ چکا ہے۔ بدائع وقائع کے کچھ اقتباسات مولوی محمد شفیع نے قسط وار اورینٹل کالج میگزین، لاہور (۱۹۴۱ تا ۱۹۵۰ء کے متفرق شمارے) میں شایع کروائے جو بعد میں

مقالات مولوی محمد شفیع، ج ۴، ص ۲۷۹-۴۸۸ میں بھی اضافے کے ساتھ یکجا شامل ہوئے۔

۳۔ پری خانہ، ۱۱۴۴ھ/۳۲-۱۷۳۱ء میں تصنیف ہوئی۔ اس کا مفصل تعارف آگے درج ہوگا۔

۴۔ تذکرۃ الشعراء (۴)، اس میں ۴۰۲ شعراء کے حالات زندگی الف بائی ترتیب سے رقم ہوئے ہیں۔ تذکرے کا آغاز مقدمے کے بغیر ہی میر الٰہی ہمدانی کے حالات زندگی سے ہوتا ہے اور یحییٰ خان یحییٰ کے حالات پر اختتام پذیر ہوتا ہے۔ چونکہ یحییٰ خان یحییٰ کے حالات میں ان کی تاریخ وفات ۱۱۶۰ھ بتائی گئی ہے لہٰذا اس تذکرے کی تالیف اس سال کے بعد کی رہی ہوگی۔ مصنف نے بعض شعرا مثلاً نظیری، صائب، دانش، راسخ، فیضی، عرفی، موسوی خان معز، بیدل، سراج الدین علی خان آرزو کے حالات زندگی تفصیل سے بیان کیے ہیں اور باقی کے اختصار سے۔ اپنے حالات زندگی ''مخلص'' کے تحت اس عذر کے ساتھ لکھے ہیں:

> ''این مخلص ہیچمدان و کج مج زبان اگر چہ خود را قابل این نمی داند کہ در زمرۂ خوش سخنان رنگین بیان اشعار خود را بہ قلم آرد، لیکن بناء بر یادگار اشعار چند بہ تحریرمی آرد''۔

یہ ہیچمدان اور کج مج زبان مخلص اگرچہ خود کو اس قابل نہیں سمجھتا کہ رنگین بیان، خوش گو شعراء کے زمرے میں اپنے اشعار نوک قلم پر لائے، لیکن یادگار کے طور پر چند اشعار تحریر کرتا ہے۔

اس کے بعد اپنے تقریباً ایک سو اکیس اشعار رقم کیے ہیں۔ معاصر شعراء مثلاً آرزو اور مولانا واثق کی بیاضیں مخلص کے اس تذکرے کا ماخذ رہی ہیں، جن کے متعلق کچھ علم نہیں کہ اب کہاں ہیں؟

۵۔ چمنستان ۱۱۵۹ھ/ ۴۶-۱۷۴۶ء میں تصنیف ہوئی۔ مطبع نول کشور، لکھنو سے ۱۲۹۴ھ/ ۱۸۷۷ء میں شایع ہوئی۔ ادبی نکات، فوائد، لطائف اور حکایات پر مشتمل ہے۔

۶۔ دستور العمل، رسمی خطوط نویسی کے لیے مشق کا نمونہ ہے۔

۷۔ دیوان مخلص،

۸۔ راحت الافراس، گھوڑوں اور ان کے امراض اور علاج کے بارے میں ہے۔ اس

کا ایک باتصویر نسخہ رضا لائبریری، رام پور میں ہے۔

۹۔ رقعات مخلص/ منثورات آنندرام، ۱۱۴۹ھ/ ۱۷۳۶ء میں تصنیف ہوئی۔ انشاے آنندرام کے نام سے ایک مجموعہ مطبع شمس المطابع، دہلی سے ۱۲۶۸ھ/ ۱۸۵۲ء سے شایع ہوا۔

۱۰۔ کارنامۂ عشق، ۱۱۴۴ھ/ ۳۲-۱۷۳۱ء میں تصنیف ہوئی۔ شہزادہ گوہر اور شاہ دخت مملوکات کی عشقیہ داستان پر مبنی ہے۔ ڈاکٹر محمد اقبال شاہد اور ڈاکٹر محمد صابر کے اہتمام سے ۲۰۰۶ء، میں لاہور سے اس کی شاعت ہوئی۔

۱۱۔ گلدستۂ اسرار، نادرشاہ کے کابل کے صوبے دار کے نام خطوط کا مجموعہ ہے۔

۱۲۔ مرآت الاصطلاح، ۱۱۵۸ھ/ ۱۷۴۵ء میں تصنیف ہوئی۔ تازہ گویان فارسی کے دواوین میں جو اصطلاحات وارد ہوئی ہیں، مصنف نے ان پر داد تحقیق دی ہے۔ تسنیم احمد نے اس کا انگریزی ترجمہ کیا اور ۱۹۹۳ء میں دہلی سے اشاعت پذیر ہوا۔ زکریا بانو اعوان نے "تصحیح مرآت الاصطلاح از آنندرام مخلص" پی ایچ ڈی مقالہ لکھ کر ۱۹۷۹ء میں پنجاب یونیورسٹی، لاہور کو پیش کیا۔

۱۳۔ مرقع مخلص، اس میں مخلص کے کچھ نثر پارے، خطوط اور علمی یادداشتیں ہیں جو خود مخلص نے ۱۱۴۱-۱۱۶۳ھ/ ۱۷۲۸-۱۷۵۰ء کے دوران لکھیں۔ اس کے قلمی نسخے کی عکسی اشاعت ڈاکٹر عبادت بریلوی کے مقدمہ کے ساتھ ۱۹۷۵ء میں لاہور سے ہوئی۔ یہ کتاب مخلص کے تصویری مرقع سے جدا ہے۔

۱۴۔ ہنگامۂ عشق، ۱۱۵۲ھ/ ۱۷۳۹ء میں تصنیف ہوئی۔ کنور سندر سین کرناٹکی اور رانی چندر پربھا کی عشقیہ داستان ہے۔ (۵)

پری خانہ: پری خانہ، دراصل مخلص کے مرتّب کردہ ایک تصویری مرقع کا دیباچہ ہے۔ اس دیباچے میں انھوں نے اپنے بارے میں جو کچھ بتایا ہے اس کا خلاصہ یہاں پیش کیا جاتا ہے:

انھیں شعور کی دہلیز پر قدم رکھتے ہی دو چیزوں سے دلچسپی تھی۔ ایک، میر علی اور میر عماد جیسے استاد خوشنویسوں کی وصلیاں جمع کرنا اور دوسرا مانی اور بہزاد جیسے ممتاز مصوروں کی بنائی ہوئی تصاویر اکٹھا کرنا۔ یہ ان کے نوجوانی کے مشاغل تھے۔

جوانی میں مخلص کو عشق ہو گیا تو وہ عاشقانہ شعر اور نثر لکھنے لگے۔ مختصر مدت میں شعراء کے دواوین کے بہت سے نسخے جمع کر لیے اور قلیل عرصے میں ایک بڑا کتب خانہ تشکیل پا گیا۔ شام ہوتے ہی اپنے کتب خانے میں بیٹھ جاتے اور صبح تک مطالعہ کرتے اور فکر شعر و سخن میں مشغول رہتے۔ پری خانہ کے دیباچے میں مخلص نے جوانی کا نمونۂ کلام دیا ہے۔ جب مخلص کی عمر ۳۷ سال ہوئی تو دوبارہ خطاطی و مصوری کی دنیا سے دلچسپی پیدا ہوئی۔ نو جوانی میں انھوں نے جو وصلیاں اور تصاویر جمع کی تھیں اب ان سے ایک مرقع (Album) ترتیب دینے کا خیال ذہن میں آیا۔ چنانچہ اس مرقّع کے ہر ورق کی تعریف منشیانہ اور شاعرانہ انداز میں لکھی۔ پری خانہ در حقیقت وہی نثر پارے ہیں جسے دوسرے لفظوں میں اس مرقّع کا دیباچہ کہا جا سکتا ہے۔

مخلص کے تیار کردہ اس مرقع مع دیباچہ، کا ایک نسخہ ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال، کول کا تا کے کتاب خانے میں موجود ہے۔ (۶)

مخلص نے یہ دیباچہ ۱۱۴۴ھ/۳۲-۱۷۳۱ء میں لکھا۔ اس کا اظہار دو تاریخی مادوں (بی بہا مرقع از تصویر) اور (زہی مرقع تصویر ہا) کے ذریعے کیا گیا ہے۔ ان میں سے پہلے کو نثری عبارت میں اور دوسرے کو قطعۂ شعر کی صورت میں بیان کیا گیا ہے:

''اگر چہ بی ساختہ، تاریخی در نثر کہ عبارت است از ''بی بہا مرقّع از تصویر'' جہت اتمام این چند فقرۂ عاشقانہ کہ مسمّی بہ پری خانہ یافتہ شدہ بود، لیکن دل تسلی نشد و تاریخی دیگر............فکر انشا نمود............''۔

زدم بہ بحر سخن غوطہ از پی سالش | کہ شاہوار دُری شاید آورم بہ کنار
ندا ز عالم غیبم بہ گوش دل آمد | کہ مخلص ای پر طاووس و دفتر اشعار
کند سوال کسی از تو گر ز تاریخش | ''زہی مرقع تصویر ہا'' بکن اظہار(۷)

اگر چہ ان چند عاشقانہ فقروں کے مجموعے پری خانہ کی تکمیل کے لیے بے ساختہ نثر میں ایک تاریخی مادہ بی بہا مرقّع از تصویر مل گیا تھا لیکن دل کو تسلی نہ ہوئی اور ایک اور تاریخ کے لیے فکر سخن کی۔ الخ......

مخلص نے پری خانہ کے خاتمے میں دو باتوں پر بہت زور دیا ہے۔ ایک یہ کہ مرقع کی

جمع آوری سے لے کر اس پر دیباچہ لکھنے تک ''زمانی ممتد'' اور ''روزگاری دراز'' یعنی ایک طویل عرصہ صرف ہوا (۸) اور دوسرا یہ کہ انھوں نے مرقع کی ترتیب اور آرایش میں بہت خون جگر پیا اور محنت کی۔ وہ اس مرقع کو ایک ایسا ''جواہر خانہ'' کہتے ہیں جوان کی عمر بھر کا اندوختہ ہے۔(۹)

اس دیباچے میں، جیسا کہ پہلے بتایا گیا، مرقع میں شامل تصاویر کی تعریف کی گئی ہے۔ یہ تعریفیں حسب ذیل تصویروں سے متعلق ہیں: ہولی، کوکنار خانہ، تنگ بندان جہان آباد، پنگھٹ، ہاتھی، گھوڑا، شکارگاہ، شکاری، پانی کا چشمہ، کشتی۔

مخلص نے مقدمہ اور موخرہ کے طور پر اس پر مزید دو عنوانات کا اضافہ بھی کیا ہے۔ مقدمہ میں خط کی تعریف اور موخرہ میں مرقع کی تعریف اور تاریخ تصنیف وغیرہ ہے۔

نسخۂ دہلی کے ترقیمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آنند رام مخلص نے اس دیباچے یعنی پری خانہ کا ایک نسخہ ۲۲ شوال ۱۱۵۷ھ بمطابق ۲۷ جلوس محمد شاہی کو، شاہجہان آباد میں، اس حالت میں تحریر کیا کہ ان کے دیرینہ دوست، خان صاحب سراج الدین علی خان آرزو بھی ان کے سامنے بیٹھے ہوئے تھے۔ پس اس تاریخ کو تاریخ تصنیف سے خلط ملط نہیں کرنا چاہیے۔ چونکہ مادہ ہائے تاریخ سے تاریخ تصنیف ۱۱۴۴ھ واضح ہے اور ۱۱۵۷ھ اُس نسخے کی تاریخ کتابت ہے جو بخط مصنف تھا اور نسخۂ دہلی بظاہر اسی کی نقل ہے۔

مخلص کے دوست، بندرابن داس خوشگو نے مخلص کے حالات زندگی بہت تفصیل سے لکھے ہیں۔ اسی ضمن میں مرقع کے دیباچے کی تعریف بھی کی ہے:

''دیباچۂ مرقعی نوشتہ کہ بہ خوبی آن ہیچ دیباچہ بہ نظر نیامدہ۔ این سہ بیت از فکر ہای خود بر سرِ تصویری نوشتہ بود، فقیر را وقت سیر مرقع بسیار خوش آمد:

بر خط عارض تو بہ امعان کنم نگاہ — زان سان کہ کس کتاب بخواند بہ نور ماہ
خال و خط است بر ذقنت یا برای آب — دارند سبز چند غلولی بہ گرد چاہ
گرداندہ عشق رنگ تو ای شوخ ما ز راہ — خطی است گرد چہرۂ تصویر پادشاہ (۱۰)

مخلص نے مرقع کا دیباچہ اس خوبی سے لکھا کہ ویسا کوئی اور دیباچہ نظر نہیں آیا۔ مخلص نے اپنے یہ تین اشعار ایک تصویر کے اوپر لکھے تھے۔ مرقع کے مطالعہ کے دوران فقیر کو بہت پسند

آئے۔الخ......

پری خانہ کی اشاعت اوراس کے قلمی نسخے: پری خانہ کا متن ڈاکٹر عارف نوشاہی اور ڈاکٹر معین نظامی کی مشترکہ کوشش سے پہلے پہل رسالہ نامۂ بہارستان، تہران، سال ششم، شمارۂ اول-دوم، خزاں-سرما، ۱۳۸۴شمسی/ ۲۰۰۵ء، دفتر ۱۱-۱۲، صفحات ۲۶۵-۲۸۴ میں شایع ہوا۔ بعد میں یہ مقالات عارف، دفتر دوم، مطبوعہ بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، تہران، ۲۰۰۷ء، صفحات ۷۳۹-۷۷۱ میں بھی شامل ہوا۔

پری خانہ کے چار نسخے ہمارے علم میں ہیں: ۱۔خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ، شمارہ HL-865، منثورات آنندرام کے مجموعے میں، ورق ۳۷ب-۵۵الف، بغیر تاریخ کے۔(۱۱) خط نستعلیق استادانہ، بہت عمدہ، اغلاط سے پاک، پری خانہ کی اشاعت کے وقت ہم نے اس نسخے کو بنیاد بنایا تھا۔

۲۔جامعۂ ہمدرد، دہلی، شمارہ ۲/ ۱۱۹، ۳۸صفحات، خط شکستہ، اغلاط سے بھرپور، کاتب بنی لعل کایستھ، ساکن میرٹھ، تاریخ کتابت ۴ جنوری ۱۸۳۸ء[۱۲۵۳ھ]۔کاتب نے اپنے ترقیمے سے پہلے نسخۂ منقول عنہ کا ترقیمہ بھی نقل کردیا ہے، جس سے پتا چلتا ہے کہ بنی لعل نے اسے نسخۂ مصنف سے نقل کیا ہے جسے مخلص نے ۱۱۵۷ھ میں لکھا تھا۔ہم نے پری خانہ کی تدوین کے وقت اس نسخہ سے مقابلہ کیا تھا۔(۱۲)

۳۔ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال، کول کاتا، شمارہ ۱۳۸۹II(ایوان ف ۱۵۶)۴۶ ورق، بلاتاریخ، اواخر ۱۲صدی ہجری، انگریزی کاغذ، بہت معمولی اور بوسیدہ نسخہ، لیکن بہت عمدہ تصاویر کے ساتھ۔(۱۳)

۴۔سنٹرل لائبریری، ہندو یونیورسٹی، بنارس، شمارہ 06164,6X، مجموعے میں ملّا ظہوری کی نثر کے ساتھ مجلد، ۱۰۸ ورق۔فہرست نویس کا گمان ہے کہ یہ نسخہ مصنف کے اپنے خط میں ہے جس کی تاریخ ۱۱۵۷ ہجری ہے۔(۱۴) لیکن یہ وہ تاریخ ہے جو نسخۂ جامعہ ہمدرد کے خاتمے میں لکھی ہوئی ہے۔ہمارا قیاس ہے کہ نسخۂ بنارس کے کاتب نے مصنف کے ''خاتمہ'' کی عبارت کو ہو بہو نقل کردیا ہے۔

پری خانہ رنگین فارسی نثر کی ایک بہترین ادبی کتاب تو ہے ہی۔ یہ متعدد دیگر فوائد کی بھی حامل ہے۔ایک یہ کہ مخلص کے ذاتی حالات مختصراً بیان کرتی ہے۔دوسرا، بارہویں اور تیرہویں صدی ہجری کے برصغیر کے مصوّروں کے رجحانات کے متعلق معلومات فراہم کرتی ہے کہ ان کے آس پاس، معاشرے کی کون کون سی چیزیں ان کی تصاویر کا موضوعات قرار پاتی تھیں۔تیسرا یہ کہ اس رسالہ کے حوالے سے مصوری اور خوشنویسی کے فن کی بعض اصطلاحات سے بھی آ گاہی ہوتی ہے جن کی ایک فہرست ہم نے رسالہ نامۂ بہارستان کے مذکورہ شمارے میں شایع کی ہے۔رسالے کی انشاء کے تقاضے کے مطابق مصنف نے کہیں کہیں مقامی، اردو اور ہندی الفاظ مہارت سے استعمال کیے ہیں۔ان الفاظ کی فہرست بھی پری خانہ کی اشاعت کے ساتھ شامل ہے۔

حواشی

(۱) اصل فارسی تحریر، پہلی بار نامۂ بہارستان، تہران، سال ششم، شمارۂ اوّل-دوم، خزاں-سرما، ۱۳۸۴ش/ ۲۰۰۵ء، دفتر ۱۱-۱۲، صفحات ۲۶۵-۲۸۴ میں شایع ہوئی۔یہاں اس کا اردو ترجمہ پیش کیا گیا ہے۔جسے مصنّفین نے مزید اطمینان کے لیے اصل کے ساتھ ملا کر پڑھ لیا ہے اور اس میں کچھ جزوی تبدیلیاں اور اضافات کیے ہیں۔مخلص کی مطبوعہ تصانیف کے کوائف کتاب شناسی آثار فارسی چاپ شدہ در شبہ قارہ تالیف عارف نوشاہی، شایع کردہ مرکز پژوہشی میراث مکتوب، تہران، ۲۰۱۲ء سے لیے گئے ہیں۔(۲) مجمع النفائس، سراج الدین علی خان آرزو، مرتبہ محمد سرفراز ظفر، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، ۲۰۰۶ء، ج ۳، ص ۱۵۰۹۔ (۳) ریاض الشعراء، علی قلی خان والہ داغستانی، مرتبہ شریف حسین قاسمی، رام پور، ۲۰۰۱ء، ج ۱، ص ۷۰۶۔(۴) مخلص کے اس تذکرے کا فارسی کے تذکروں پر معروف مآخذ مثلاً تذکرہ نویسی فارسی در ہند و پاکستان تالیف علی رضا نقوی اور تاریخ تذکرہ ہای فارسی تألیف احمد گلچین معانی میں ذکر نہیں ہوا ہے۔اس تذکرے کا ایک نسخہ ذخیرۂ حکیم چتر سنگھ مہاراجہ جے پور پبلک لائبریری میں رہا ہے جو بعد میں ٹونک میں ادارۂ تحقیقات عربی و فارسی [Arabic & Persian Research Insitute] منتقل ہو گیا۔وہاں اس کا اندراج نمبر Jaipur.3297 ہے۔پہلی مرتبہ اس کتب خانے کی فہرست میں یہ نسخہ متعارف ہوا۔دیکھیے:

Shuakat Ali Khan, *A Descriptive Catalogue of the Persian Manuscripts (History),* Tonk,1987,Vol.1.pp,245.246

ڈاکٹر صولت علی خان نے اسی نسخے کی بنیاد پر ۱۹۹۳ء میں ڈاکٹر قمر غفار کی زیر نگرانی اپنا پی۔ایچ۔ڈی

کا مقالہ *A Critical edition of Tazkirat ush Shuara of Anand Ram Mukhlis with introduction and notes* لکھا اور جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی میں پیش کیا۔ اس نسخے کے حاشیے پر اصلاحیں اور اضافات ہیں جو غالباً مخلص کے اپنے قلم سے ہیں۔ یہ نسخہ شکستہ آمیز نستعلیق خط میں، ۱۸۰ اوراق پر مشتمل ہے۔ نمی سے خراب ہو چکا ہے اور کرم خوردہ بھی ہے۔ نیز:

Saulat Ali Khan,"Tazkiratush Shu'ara:A Solitry Codex of Mukhlis",TIRM V 5 (1), Jan-June,2009,pp.72-80

(۵) ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ، سید عبداللہ، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۶۷ء، ص ۱۱۶-۱۱۸۔ مزید دیکھیے: D.N.Marshall:*Mughals in India,A Bibliographical Survey of Manuscripts*, London, 1985. pp75-76

6.W.Ivanow:*Concise Despriptive Catalogue of the Persian Manuscripts in the Curzon Collection Asiatic Society of Bengal*,Calcutta,1926,no156

ایوانف نے اس نسخے کو ''مرقع تصویر'' کے نام سے اور مخلص کی تالیف ہونے پر شک کا اظہار کرتے ہوئے متعارف کروایا ہے۔ نسخۂ کلکتہ آنندرام کی نثری تحریروں کا مجموعہ ہے جس کی ابتدا میں ایک خط بھی موجود ہے جو بادشاہ (شاید طہماسپ صفوی ثانی ۱۱۳۵-۱۱۴۴ھ) کی تخت نشینی کی مناسبت سے محمد شاہ بادشاہ کے حکم سے لکھا گیا اور اس عبارت سے شروع ہوتا ہے:

''سرنامہ بنام پادشاہی است ...... شگفتگی گلشن معانی رنگین وگل افشانی''

نیز دیکھیے: منثورات آنندرام در فہرست مخطوطات کتب خانۂ خدا بخش، جلد ۹، ص ۱۱۰ جہاں اس خط کا علیحدہ ذکر ہوا ہے۔ (۷) پری خانہ، نسخہ پٹنہ، ورق 54a;54b، نسخہ دہلی، ص ۳۵، ۳۶ (نیز: مشمولہ مقالات عارف، دفتر دوم، ص ۷۶۲)۔ (۸) پری خانہ، نسخۂ پٹنہ، ورق 53a; نسخۂ دہلی، ص ۳۳ (نیز: مشمولہ مقالات عارف، دفتر دوم، ص ۷۶۵)۔ (۹) پری خانہ، نسخۂ پٹنہ، ورق 54b، نسخۂ دہلی، ص ۳۶ (نیز: مشمولہ مقالات عارف، دفتر دوم، ص ۷۶۸)۔ (۱۰) سفینۂ خوشگو، بہ اہتمام شاہ محمد عطاء الرحمان کاکوی، ادارۂ تحقیقات عربی و فارسی، پٹنہ، ۱۹۵۹ء، ص ۳۳۴

11.Abdul Muqtadir;*Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Oriental Public,Library at Bankipore(Patna)* ,Calcutta,1908,Vol,9,pp109-110

اس فہرست کی دوبارہ عکسی اشاعت پٹنہ، ۱۹۹۴ء سے خدا بخش لائبریری میں ہماری خطی میراث کے نام سے ہوئی ہے۔ (۱۲) فہرست نسخہ ہای خطی فارسی کتاب خانۂ جامعہ ہمدرد، تغلق آباد دہلی، شایع کردۂ مرکز تحقیقات

زبان فارسی رایزنی فرہنگی ایران ، دہلی ،۱۹۹۹ء،ص ۲۵۳ یہ نسخہ غلطی سے ’’ریحانہ‘‘ کے نام سے متعارف ہوا ہے۔نسخے پر دو اندراج نمبر ہیں۔کتب خانے کی مہر کے اندر نمبر ۲/ ۱۱۹ لکھا ہے اور علیحدہ سے بغیر مہر کے نمبر ۲/ ۱۱۸ درج ہے۔فہرست مذکور میں ۲/ ۱۱۸ نمبر کا حوالہ ہے۔

13.W.Ivanow:*Concise Descriptive Catalogue of the Persian Manuscripts in the Curzon Collection Asiatic Society of Bengal*,Calcutta,1926,pp.134-135

14.Amrit Lal Ishrat,*A Descriptive Catalogue of the Persian Manuscripts in the Banaras Hindu University Library*,Varanasi,n.d,p.129

مزید مطالعہ کے لیے:

Anand Ram - Mukhlis : His Life and Works (1695-1758) by George Mcleod James ,Published by Henrietta Yasmin James,Delhi,2010,366p.

یہ بنیادی طور پر مصنف کا پی ایچ ڈی مقالہ ہے جو ڈاکٹر امیر حسن عابدی (دہلی یونیورسٹی) کی نگرانی میں لکھا گیا۔حیرت ہے مصنف کو آنند رام مخلص کی تصنیف پری خانہ کا علم نہیں تھا۔

Muzaffar Alam and Sanjay Subrahmanyam,"Discovering the Familiar: Notes on the Travel-Account of Anand Ram Mukhlis, 1745".*South Asia Research*,Vol.16.No.2,October 1996,pp.131-154

فارم IV (رول نمبر ۸)

نام رسالہ: معارف، اعظم گڑھ

نام پریس:	معارف پریس اعظم گڑھ	نام پبلیشرز:	عبدالمنان ہلالی
مقام اشاعت:	دارالمصنّفین اعظم گڑھ	قومیت:	ہندوستانی
وقفۂ اشاعت:	ماہانہ	پتہ:	دارالمصنّفین اعظم گڑھ
نام پرنٹر:	عبدالمنان ہلالی	اڈیٹر:	اشتیاق احمد ظلی
قومیت:	ہندوستانی	قومیت:	ہندوستانی
پتہ:	دارالمصنّفین اعظم گڑھ	پتہ:	دارالمصنّفین اعظم گڑھ

نام و پتہ مالک رسالہ: دارالمصنّفین اعظم گڑھ

میں عبدالمنان ہلالی تصدیق کرتا ہوں کہ جو معلومات اوپر دی گئی ہیں وہ میرے علم و یقین میں صحیح ہیں۔

عبدالمنان ہلالی

علامہ شبلیؒ اور مثنوی صبح امید

ڈاکٹر عمیر منظر

علمی اور عملی دونوں اعتبار سے علامہ شبلی نعمانی کو ممتاز حیثیت حاصل ہے۔ ان کے علمی کارنامے اپنی مثال آپ ہیں۔ تاریخ اور سیرت کے علاوہ اردو شعر و ادب میں بھی ان کی حیثیت بلند پایہ ہے۔ تاریخ و تنقید کے علاوہ علامہ کا اردو اور فارسی کلام آج بھی بامعنی اور لطف و انبساط سے بھرپور ہے۔ یہ بات درست ہے کہ فارسی شاعری میں شبلی نے تخلیقی ہنرمندی کے غیر معمولی ثبوت فراہم کیے ہیں۔ ان کا کلام فارسی کے استاد شاعروں کا ہم پلہ ہے۔ شعری مضامین اور طبیعت کی جولانی کا اصل لطف تو شبلی کی فارسی شاعری میں ہی ملتا ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ان کی اردو شاعری ہیچ ہے۔ فکر و فن اور جرأت و ہمت کے بے شمار نمونے یہاں بھی موجود ہیں۔ اصلاً علی گڑھ تحریک کے ذریعہ تعلیم کے ساتھ ساتھ ایسے ادب کی نمود کی گئی جس سے قوم کی بھلائی ہو۔ اس تحریک نے ادب کے افادی ادب کو پیش نظر رکھا۔ اس تناظر میں تحریک میں شامل ادیبوں نے قوم کی فلاح والے ادب کو نہ صرف پیش کیا بلکہ اسے فروغ بھی دیا۔ شبلی گرچہ اس تصور ادب سے پوری طرح مطمئن نہیں تھے مگر ان کی تحریروں اور کاوشوں سے اس کا خاطر خواہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ مثنوی ''صبح امید'' ادب کے افادی پہلو والے جذبے کے تحت ہی لکھی گئی۔ یہ مثنوی ۱۸۸۴ء میں لکھی گئی اور اس کی اشاعت ۱۸۸۵ء میں ہوئی۔

مثنوی کا آغاز اسلام رفتہ کی یادوں سے ہوتا ہے۔ شبلی نے اس میں مسلمانوں کے علمی اور عملی دونوں کارناموں کا ذکر کیا ہے۔ یعنی علم و فن کے اعتبار سے ایک دنیا مسلمانوں کی خوشہ چیں تھی۔ ان کی شجاعت اور جواں مردی نے بڑی بڑی سلطنتوں کو پامال کر دیا تھا۔ اس کے بعد ملت کے

اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ اردو، مولانا آزاد نیشنل یونیورسٹی، لکھنؤ کیمپس۔

زوال کی کہانی بیان ہوتی ہے جس میں علم و عمل سے دوری اور پھر بطل جلیل سرسید کی رہبری و رہنمائی اور علی گڑھ کالج کے قیام کا ذکر ہے اور آخر میں یہ گزارش کہ قوم کی ترقی اور سربلندی اسی میں ہے کہ وہ اس کام کو جاری رکھے۔

مثنوی ''صبح امید'' کا اگر حالی کی ''مسدس مدو جزر اسلام'' سے موازنہ کیا جائے تو نظر آتا ہے کہ دونوں کا بنیادی موضوع ایک ہے البتہ حالی کے یہاں مایوسی کا غلبہ ہے جس کی وجہ سے بعد میں انھیں ضمیمہ کی صورت میں اضافہ کرنا پڑا، جب کہ علامہ شبلی نے یاس کے بجائے آس کا دامن تھامے رکھا۔ ایک طرف جہاں انہوں نے یہ بنیادی نکتہ پیش کیا کہ عظمت رفتہ عمل کی رہین منت تھی۔ بغیر عمل کے کچھ بھی ممکن نہیں وہیں یہ بھی واضح کیا کہ حالات لاکھ نامساعد ہوں، فضا کتنی ہی خراب ہو، اگر ہمارے اندر اتحاد ہے تو یہ ساری چیزیں عارضی ثابت ہوں گی۔

اردو مثنویوں کی تاریخ پر اگر نظر ڈالیں تو علامہ شبلی کے زمانے تک بالعموم عشقیہ مثنویاں ہی لکھنے کا رواج تھا۔ حالی کے بقول ''ان مثنویوں میں حد سے زیادہ مبالغہ اور غلو بھرا ہوا ہے''۔ (مقدمہ ۲۰۳) لیکن اس کے باوجود حالی نے مقدمۂ شعر و شاعری میں مثنوی کو ہی سب سے مفید اور کارآمد صنف بتایا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ایک زمانے تک اردو میں اسی طرح کی مثنویاں لکھنے کا رواج تھا اور آج وہی مثنویاں مشہور بھی ہیں۔ مثنوی ''صبح امید'' کی شکل میں شبلی کی یہ کوشش مقبول و مشہور ہوئی۔ مگر نہ جانے کس بنیاد پر انہوں نے بعد میں اسے اپنے کلام سے خارج کر دیا۔ اس کی شہرت اور مقبولیت کا اندازہ رام بابو سکسینہ کے ان الفاظ سے لگایا جا سکتا ہے:

> ''۱۸۸۴ء میں مثنوی صبح امید کا ستارہ مولانا کے افق تصنیف پر جلوہ گر ہوا..... یہ کتاب ایک زمانے میں اس قدر مقبول اور علی گڑھ کالج کے طلبہ کو اتنی پسند تھی کہ اکثر اوقات وہ اس کو اسٹیج پر خوش آوازی سے پڑھتے اور لوگوں کے دلوں کو بے چین کرتے تھے''۔ (رام بابو سکسینہ، تاریخ ادب اردو، ص ۴۲۹)

شبلی کی یہ مثنوی جیسا کہ اس کے عنوان سے ہی ظاہر ہے امید کا استعارہ ہے، مگر اس کے ساتھ ساتھ اس کی فنی خوبیوں نے لوگوں کو اعتراف کرنے پر مجبور کیا۔ حالی نے مثنوی کی خوبیوں کے ذیل میں آٹھ نکات بیان کیے ہیں۔ اس میں انہوں نے ربط بیان، مقتضائے حال

کے موافق کلام اور واقعات میں ایک دوسرے کی تکذیب نہ کیے جانے پر زیادہ زور دیا ہے۔اس کی پابندی نہ کرنے کی صورت میں مثنوی میں کیا کیا کمیاں واقع ہوتی ہیں حالی نے مثالوں سے اسے واضح بھی کیا ہے۔مثنوی ایک طرح کی داستان ہوتی ہے اس لیے اس کے ربط بیان میں کمی زیادہ کھٹکتی ہے، حالی نے متعدد اہم مثنویوں میں اس کمی کو خاص طور پر نمایاں کیا ہے، ان طویل مثنویوں کے مقابلے میں شبلی کی مثنوی بہت مختصر ہے مگر شبلی کی فنی سطح بہت بلند ہے۔

مثنوی کے چند ابتدائی اشعار ملاحظہ کریں۔

کیا یاد نہیں ہمیں وہ ایام — جب قوم تھی مبتلائے آلام
وہ قوم تھی جان کی جہاں کی — جو تاج تھی فرق آسماں کی
گل کر دیے تھے چراغ جس نے — قیصر کو دیے تھے داغ جس نے
وہ نیزۂ خوں فشاں کہ جل کر — ٹھہرا تھا فرانس کے جگر پر
روما کے دھوئیں اڑا دیے تھے — اٹلی کو کنویں جھنکا دیے تھے
باایں ہمہ جاہ و شوکت و فر — اقلیم ہنر بھی تھے مسخر
ہئیت میں بلند پایہ اس کا — تھا فلسفہ زیر سایہ اس کا

مولانا شبلی تاریخ وتہذیب کے عظیم اسکالر تھے۔ان ابتدائی اشعار میں عظمت رفتہ کی جس شان وشوکت اور کروفر کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔مثنوی کے ان اشعار میں نہ صرف یہ کہ ایک خاص باہمی ربط ہے بلکہ تخت وتاج کی فتح وکامرانی کے بعد علم وفن کے کارہائے نمایاں کا ذکر بھی آ گیا ہے۔ یہ سلسلہ کلام یہاں ختم نہیں ہوتا ہے اس کے آگے دور زوال کی تصویر کشی کی گئی ہے۔ان دو مصرعوں میں سب کچھ کہہ دیا گیا۔

جس چشمے سے اک جہان تھا سیراب
وہ سوکھ کے ہو رہا تھا بے آب

مولانا شبلی کے جوش اور جذبے سے کون واقف نہیں۔سرسید کے رفقاء میں یہ واحد تھے جنھوں نے عقل کے بجائے دل کی حکمرانی تسلیم کی تھی۔اس جوش وجذبے کی کارفرمائی ان کے نثری فن پاروں میں بھی ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔ یہاں تو معاملہ شاعری کا ہے اس میں بھلا وہ کیسے

پیچھے رہ سکتے تھے۔

علامہ شبلی کی دوررس نگاہوں نے بھانپ لیا تھا کہ امت کی شیرازہ بندی وقت کی اہم ضرورت ہے اور اس کے لیے مسلمانوں کو فروعی اور معمولی اختلافات کو پس پشت ڈالنا ہوگا۔ مناظروں کا عام رواج انہیں پسند نہ تھا۔ جبکہ عہد زوال میں یہ روش عام تھی۔

تکفیر ہمارا ہی چلن تھا زندیق تو تکیہ سخن تھا
دشمن کو نہ کرسکے موافق مومن کو بنا دیا منافق
گمراہ تو سیکڑوں بنائے رستے پہ نہ ایک کو ہی لائے
خلق نبوی کی تھی یہ تصویر آپس میں ہر ایک گرم تکفیر

اس طرح کی بعض دیگر سماجی برائیوں کی وجہ سے مسلمان رسم و رواج تک ہی محدود ہو گئے تھے۔ جدت پسندی، حمیت، جوش و جذبہ اور قوت عمل کی کمی نے ان کو بے یار و مددگار بنا دیا تھا۔ قیصر و کسریٰ کو پامال کرنے والی امت زوال کے عبرت ناک دور میں پہنچ چکی تھی۔ ایسے عالم میں سرسید جیسے مرد حق آگاہ کی صورت میں میر کارواں ہاتھ آیا۔ جس نے ملت کو بھنور سے نکالنے کے لیے اپنا سب کچھ قربان کر دیا، شبلی سرسید کا تعارف نہایت والہانہ انداز میں اس طرح کراتے ہیں۔

صورت سے عیاں جلال شاہی چہرے پہ فروغ صبح گاہی
وہ ریش دراز کی سپیدی چھٹکی ہوئی چاندنی سحر کی
پیری سے کمر میں اک ذرا خم تو قیر کی صورت مجسم
وہ ملک پہ جان دینے والا وہ قوم کی ناؤ کھینے والا

سرسید کی کوششوں کا ذکر:

اک ایک سے عرض حال کرتا در در پھرا وہ سوال کرتا
ہر بزم و انجمن میں پہنچا ہر باغ میں ہر چمن میں پہنچا
کاوش سے غرض تھی کچھ نہ کد سے ملتا تھا ہر نیک وبد سے
مردان خدا پرست سے بھی رندان سیاہ مست سے بھی

ہر زاہد و بادہ خوار سے بھی　　ملتا تھا وہ گل سے خار سے بھی

لیکن سرسید کے ساتھ جو سلوک ہوا اس کا نقشہ بھی ملاحظہ فرمائیں:

کیا تلخ ملے جواب اس کو　　کیا کیا نہ دیے خطاب اس کو

برگشتہ کیا کسی نے دیں سے　　لعنت کا ملا صلہ کہیں اسے

خود قوم کو ہوگئی تھی یہ کد　　زندیق کہا کسی نے مرتد

لیکن ان تمام کوششوں کے باوجود سرسید فروغ تعلیم کے لیے کوشاں رہے۔قوم کی بہتری اور بھلائی کے لیے انہوں نے جو خطوط کا رطے کیے تھے اس کے لیے ہر طرح کے مصائب کو برداشت کیا اور سرگرم عمل رہے۔

سرسید کی پیہم کوششیں نہ صرف رنگ لائیں بلکہ وہ لوگ بھی جو مخالف تھے رفتہ رفتہ ان کی کوششوں کا اعتراف کرکے ان کے ہم نوا ہوگئے اور تعلیم کی فضا عام ہونے لگی۔

وہ دوڑ چلے جو پا بہ گل تھے　　آندھی ہوئے جو فسردہ دل تھے

جو تھا وہ عجیب جوش میں تھا　　مخمور بھی اب تو ہوش میں تھا

اب ملک کے ڈھنگ تھے نرالے　　اخبار کہیں کہیں رسالے

تعلیم کے جا بجا وہ جلسے　　گھر گھر میں ترقیوں کے چرچے

بیتاب ہرایک جزو کل تھا　　ہر بار بڑھے چلو کا غل تھا

مثنوی ''صبح امید'' زمانے کے مختلف نشیب وفراز کو آئینہ دکھاتی ہے۔سرسید کی کوششوں کو نمایاں کرتی ہوئی، مایوسی اور غیر یقینی کی فضا میں امید و یقین کا چراغ روشن کرتی ہے۔مثنوی کا آخری حصہ ملاحظہ فرمائیں

اسلاف کے وہ اثر ہیں اب بھی　　اس راکھ میں کچھ شرر ہیں اب بھی

اس جام میں ہے شراب باقی　　اب تک ہے گہر میں آب باقی

مثنوی کے اس قدرے تفصیلی مطالعے سے یہ بات بہرحال واضح ہے کہ شبلی بحیثیت ایک مثنوی نگار کے ہمیں مایوس نہیں کرتے۔فنی لحاظ سے انھوں نے افسانوی یا داستانوی رنگ کے بجائے تاریخی پیرایۂ اظہار کو پسند کیا اور ان کے زمانے کا جو ایک بڑا مسئلہ تھا اس کو بیان کیا۔

مثنوی صبح امید کا سادہ انداز بیان واقعی قابل تعریف ہے۔ کلیم الدین احمد جیسا سخت گیر نقاد یہ کہنے پر مجبور ہے کہ:

''مثنوی صبح امید کی سادگی بے لطفی کا سبب نہیں ہوتی۔ شبلی پر زور و محکم و مختصر طریقے سے وہ باتیں کہہ جاتے ہیں جن کا بیان مسدس میں طوالت و کمزوری اور بے مزگی کے ساتھ ہے''۔ (اردو شاعری پر ایک نظر: کلیم الدین احمد۔ ص: ۲۰)

اس اقتباس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ کلیم الدین احمد کو مسدس حالی پسند نہ تھی۔ ملحوظ رہے کہ اسی مضمون میں کلیم الدین احمد نے آگے چل کر یہ بھی لکھا ہے کہ مثنوی صبح امید کے علاوہ شبلی کی ساری اخلاقی و اسلامی نظمیں معیار شاعری سے گری ہوئی ہیں۔

یہ مثنوی بنیادی طور پر سماجی شعور کی بیداری سے عبارت ہے۔ شبلی نے تاریخ و تہذیب کے کچھ اسباق کی روشنی میں جوش و جذبے سے مملو ناصحانہ انداز نہ صرف اختیار کیا بلکہ اس کے لیے اس طرح کی سادہ اور سلاست آمیز زبان بھی اختیار کیا۔ سماجی شعور کی بیداری کے لیے ہمارے یہاں مثنویاں نہیں لکھی گئی ہیں۔ شبلی کی مثنوی صبح امید نے اس ٹھہرے ہوئے پانی میں ہلچل ضرور پیدا کی۔ شبلی کی مثنوی کا ایک دلچسپ حصہ وہ بھی ہے جہاں وہ اردو کی روایتی اور عشقیہ جذبات واحساسات پر مشتمل شاعری پر تنقید کرتے ہیں۔ ان اشعار کو پڑھنے کے بعد احساس ہوتا ہے کہ مثنوی کی اشاعت کے تقریباً پچاس سال بعد لکھنؤ میں پریم چند نے ترقی پسند ادیبوں کی پہلی کل ہند کانفرنس میں جو صدارتی خطبہ دیا تھا اس میں ان ہی اشعار کی بازگشت تھی۔ پہلے شبلی کے یہ اشعار دیکھیں۔

بے ہودہ فسانہ ہائے پاریں ۔۔۔ زلف و خط و خال کے مضامیں
وہ نوک مژہ کی نیزہ بازی ۔۔۔ وہ ترک نگہ کی فتنہ سازی
یہ طرز خیال تھا ہمارا ۔۔۔ یہ فن یہ کمال تھا ہمارا
جغرافیہ وجود سارا ۔۔۔ ہر چند کہ ہم نے چھان مارا
کی سیر بھی گرچہ بحر وبر کی ۔۔۔ لیکن نہ خبر ملی کمر کی
نالوں کو دکھائے جب تماشے ۔۔۔ گردوں کے اڑا دیے پرخچے

دریا ٹھہرایا چشم تر کو خوں نا بہ فشاں کیا جگر کو
چھیڑا رگ دل کو نیشتر سے نالوں کو لڑا دیا اثر سے
اس کوچۂ تنگ و تار سے ہم اس پیچ سے اس حصار سے ہم
کھا یا کیے ہزار چکر تازیست نکل سکے نہ باہر

پریم چند نے ۱۹۳۶ء میں ترقی پسند ادیبوں کی پہلی کل ہند کانفرنس لکھنؤ میں کہا:

''ہمارے ادیب تخیلات کی ایک دنیا بنا کر اس میں من مانے طلسم باندھا کرتے تھے۔ کہیں فسانہ عجائب کی داستان تھی تو کہیں بوستان خیال کی۔ ان داستانوں کا منشا محض دل بہلاوا تھا اور ہمارے جذبۂ حیرت کی تسکین۔ شعر میں کسی نئی بندش یا نئی تشبیہ یا نئی پرواز کا ہونا داد پانے کے لیے کافی تھا چاہے وہ حقیقت سے کتنی بعید کیوں نہ ہو''۔

پریم چند نے وہ تاریخی جملہ بھی کہا:

''ہمیں حسن کا معیار تبدیل کرنا ہوگا۔ ابھی تک اس کا معیار امیرانہ اور عیش پرورانہ تھا''۔

شعری حصے اور نثری اقتباس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ شبلی کے اشعار کی ہی بازگشت پریم چند کے خطبۂ صدارت میں موجود ہے۔ البتہ پریم چند نے یہ درخواست ادیبوں اور شاعروں سے کی تھی کہ جبکہ شبلی کے مخاطب سب تھے۔ ادیب و شاعر اور قاری و سامع۔

مثنوی کے زیر بحث ٹکڑے کے تناظر میں یہ بات بہت اہم ہے کہ ایک طرف شبلی روایتی شاعری پر تنقید کرتے ہیں جبکہ خود شبلی کی فارسی شاعری کو روایتی مضامین کے اعتبار سے فارسی شاعری میں غیر معمولی اہمیت حاصل ہے بلکہ بہت سے اہل نظر کا خیال ہے کہ شبلی کا کلام شیخ علی حزیں کے کلام سے بلند تر ہے۔ شمس الرحمٰن فاروقی نے لکھا ہے کہ ''شبلی کی فارسی غزلوں کو داخلی کیفیات اور عشقیہ جذبات کا غیر معمولی حسن اور اپنے پیش روؤں کی شاعری پر جگہ جگہ تخلیقی حاشیہ آرائی کہنا چاہئے''۔ میر اور شبلی کے ایک شعر کے سلسلے میں شمس الرحمٰن فاروقی نے لکھا ہے کہ ''شبلی کے شعر میں لذت اور ہوس کا غلبہ اس قدر ہے کہ میر کو بھی نہ حاصل ہوا ہوگا۔ (اردو ادب۔

اپریل، مئی، جون ۲۰۱۱)

اس سے واضح ہوتا ہے کہ شبلی فارسی شعروادب میں اسی روایتی شعری کردار کو نبھار ہے ہیں جبکہ مثنوی میں انھوں نے سرسید تحریک کے افکار ونظریات تک خود کو محدود کر لیا تھا۔ مولانا محمد حسین آزاد نے اسی عنوان یعنی صبح امید کے نام سے ایک مثنوی لکھی تھی لیکن اس میں انھوں نے خود کو فطری مناظر کے بیان تک ہی محدود رکھا تھا۔ اس لحاظ سے آزاد کی مثنوی کا کینوس وسیع نہیں کہا جا سکتا۔ ۱۸۸۵ء میں مثنوی صبح امید کی اشاعت عمل میں آئی جبکہ ۱۸۹۳ء میں حالی کا مقدمہ شعروشاعری منظر عام پر آیا۔ اس کتاب کے آخر میں جہاں انھوں نے مثنوی کے بارے میں اظہار خیال کیا ہے وہیں یہ بھی لکھا ہے کہ ''اردو میں چند چھوٹی موٹی عشقیہ مثنویوں کے سوا اخلاق یا تاریخ وغیرہ میں ظاہراً آج تک کوئی چھوٹی یا بڑی مثنوی کسی مسلم الثبوت استاد نے نہیں لکھی''۔ (مقدمہ شعروشاعری۔ ص: ۲۰۳)

ممکن ہے حالی کی نظر اس مثنوی پر نہیں گئی ہو، جان بوجھ کر نظر انداز کرنے کا الزام حالی پر نہیں لگایا جا سکتا۔ کیونکہ حالی نہ صرف شبلی کے قائل بلکہ سرسید تحریک کی وجہ سے وہ کافی سرگرم ہو گئے تھے۔ درحقیقت شبلی نے صبح امید میں امت کی شیرازہ بندی اور عظمت وسربلندی کے لیے جو نسخہ تجویز کیا تھا وہ آج بھی بامعنی ہے۔

تقویم کہن سے ہاتھ اٹھائیں تہذیب کے دائرے میں آئیں
سیکھیں وہ مطالب نو آئیں یورپ میں جو کر رہے ہیں تلقیں
وہ گنج گران دانش و فن وہ فلسفہ جدید بیکن
کپلر کی وہ نکتہ آفرینی نیوٹن کے مسائل یقینی

علامہ شبلی نے اپنے بزرگ دوستوں کے درمیان جو راہ نکالی وہ کامیاب قرار پائی۔ ایسا بہت ہی کم ہوتا ہے کہ ایک شخص کی ساری کی ساری کتابیں اور علمی وادبی مقالات اول درجہ کے ہوں۔ جلد بازی یا رواروی میں علامہ شبلی نے کچھ نہیں لکھا۔ یہ علامہ شبلی کا عطیہ اور ورثہ ہی کہا جائے گا کہ ان کی نکالی ہوئی بعض معمولی راہیں بھی ابھی تک روشن وآباد ہیں۔ مثنوی صبح امید کا مطالعہ اس پہلو میں بھی کیا جا سکتا ہے۔

شریعت اسلامیہ میں عقل کا مقام

پروفیسر مقبول حسن*

انسان اشرف المخلوقات ہے۔اسلام کی نظر میں انسان کے عمل کی بنیاد، اس کا شرف و کمال، اس کے عمل و کردار کو جانچنے کی کسوٹی اور معیار، عقل ہے اور تعقل اسلام کا بنیادی تقاضا اور بندۂ مومن کے عقائد، اخلاق اور اعمال کا مرکز ہے۔قرآن مجید میں ۴۹ مرتبہ کلمۂ عقل کا ذکر آیا ہے(۱)۔اسلامی تعلیمات کے مطابق علم بھی عقل کا مرہون منت ہے۔البتہ شریعت اسلامیہ عقل کے بے لگام استعمال کی اجازت ہرگز نہیں دیتی اور اسے کچھ حدود کا پابند رکھتی ہے اسی معتدل و محدود تعقل میں ہی اس کی شخصیت کا حسن اور اس کی نجات و کامیابی کا راز مضمر ہے۔

عقل ایک لغوی تحقیق: عقل کا مادہ ع ق ل ہے جو کہ عربی زبان میں ثلاثی مجرد کے باب سے مشتق اسم ہے۔لغات میں عقل کی مندرجہ ذیل تعریفیں ملتی ہیں:

۱-''العقل'' کے معنی سمجھ، قوت تمیز، حافظہ، دل، قلعہ، حفاظت، پناہ گاہ، بندش، گرہ اور قوت ادراکیہ جس سے غیر محسوسات کا ادراک کیا جاتا ہے۔(۲)

۲- دانش، خرد، بدھی، دانائی، گیان، فہم، ادراک، فراست، زیرکی، شعور، سمجھ، انسان کے دل کی وہ قوت جس کے باعث وہ حیوانات پر ممتاز ہے۔(۳)

۳-العقل: الف۔اس قوت کو کہتے ہیں جو قبول علم کے لیے تیار رہتی ہے۔

ب۔وہ علم جو اس قوت کے ذریعہ حاصل کیا جاتا ہے اسے بھی عقل کہہ دیتے ہیں(۴)۔

''مفردات القرآن'' کے مطابق عقل کے پہلے مفہوم کے حوالے سے فرمان نبویؐ ہے:

ما خلق اللّٰہ خلقا اکرم علیه من اللہ تعالیٰ نے کوئی ایسی مخلوق پیدا نہیں کی جو اس

---

* صدر شعبۂ اسلامیات، بحریہ کالج کارساز کراچی، پاکستان۔

العقل ۔(۵) کے نزدیک عقل سے زیادہ باعزت ہو۔

مفردات القرآن کے مطابق عقل کے دوسرے مفہوم کے حوالے سے فرمان نبویؐ ہے کہ:

ما کسب اخذ شیئا افضل من عقل یھدیه الی ھدی او یردہ عن ردی ۔(۶) کسی شخص نے اس عقل سے بڑھ کر کوئی چیز حاصل نہیں کی جو انسان کی راہ نمائی کرے یا اسے ہلاکت سے بچائے۔

۴-اسی طرح لغات القرآن کے مطابق عقل کے لغوی معنی منع کرنا، باز رکھنا اور روکنا کے ہیں۔(۷)

پس عقل دراصل انسان کے اندر خالق کی عطا کی ہوئی ایک باطنی قوت، دانش، خرد، سمجھ، فہم، قوت تمیز وادراک کا نام ہے جو اسے سوچ وفکر کی کج روی، رویے کی منفیت اور جہل سے روکتی ہے اور جس کی مدد سے انسان کسی دقیق معاملے کو حل اور برے اور بھلے کی تمیز کرسکتا ہے۔ نبی آخرالزماں حضرت محمد ﷺ کا فرمان ہے کہ:

العقل عقال من الجھل ۔(۸) عقل جہالت سے باز رکھتی ہے۔

حضور اکرمؐ کے اس فرمان کی روشنی میں عقل کا بنیادی کام روشنی فراہم کرنا، حقیقت سے آ گاہ کرنا اور انسان کو عقائد، اعمال اور اخلاق میں نیکی کے راستے پر گامزن کرنا ہے

اجزاء ونشانات عقل: اسلامی نقطۂ نگاہ سے عقل کے تین نشان واجزاء ہیں:

۱-معرفت الٰہ۔ ۲-اطاعت الٰہی۔ ۳-رضا برقضاء الٰہی۔

انسان کے عقل وشعور کی پہلی اور اہم نشانی یہ ہے کہ وہ اپنے خالق و مالک کو پہچانے اور اس کے وجود ستودہ صفات کا ادراک کرے اور اس ذات عظیم الشان کی عظمتوں کو اپنے دل و دماغ میں پیوست کرلے۔

۲-اطاعت الٰہی: انسان کے عقل وشعور کی دوسری اہم نشانی یہ ہے کہ وہ اپنے خالق و مالک کو پہچاننے کے بعد اس کی اطاعت کا حق ادا کرے اور اپنے آپ کو اس کے سامنے ایک عاجز وحقیر مخلوق کے طور پر پیش کردے اور ہر دم اس کی بڑائی اور کبریائی کا اقرار کرتا رہے۔

۳-رضا برقضائے الٰہی: انسان کے عقل وشعور کی تیسری اہم نشانی و جزو یہ ہے کہ وہ

اپنے خالق و مالک کی رضا وقضا پر ہر حال میں راضی وفرحاں رہے اور اپنے قلب وذہن میں ذرا بھی شک وشبہ نہ آنے دے، اس بابت رسول اللہؐ کا ارشاد اقدس ہے:

قسم العقل علی ثلاث اجزاء ، فمن کانت فیه کملت عقله ومن لم تکن فیه ولا عقل له حسن المعرفة باللّٰه عز و جل وحسن الطاعة للّٰه وحسن الصبر علی امره ۔(۸)

حضرت ابن جریجؒ سے بھی یہی بات منقول ہے کہ:

''عقل کو تین اجزاء میں تقسیم کردو، جس میں وہ تینوں اجزاء ہوں اس کی عقل کامل ہوگی اور وہ تینوں اجزاء یہ ہیں: اللہ تعالیٰ کی حسن معرفت، اس کی عمدگی سے اطاعت کرنا اور اس کے فیصلہ پرخوش اسلوبی سے صبر کرنا''۔(۹)

عقل کا دائرہ کار ومصرف: عقل انسانی، اللہ عظیم الشان کا عظیم شاہکار اور انسانیت کے لیے گراں بہا عطیہ ہے۔ مگر اس کا بھی اپنا ایک دائرہ کار اور مخصوص ومحدود، مصرف ہے اور اس کا حسن اسی کے اندر رہنے میں ہی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے انسان کو تخلیق کیا اور اس کی فطرت میں اپنی یہ نعمت (عقل نظری وطبعی) ودیعت کردی اور پھر اس کی ابدی راہنمائی کے لیے اپنی جانب سے خصوصی علم (وحی) عطا فرمایا۔ عقل کا مصرف اور دائرہ یہاں کی نظر آنے والی ''محسوسات'' کی دنیا ہے اور ''وحی والٰہیات'' اس کی مزید تکمیل وراہنمائی کا سامان ہے، جس کی روشنی میں عقل انسانی کام کرتا ہے۔ امام ابن تیمیہؒ ارشاد فرماتے ہیں:

''ہمارے نزدیک اس (عقل) کو اس بات کا حق بھی ہے کہ حکمرانی اور سطوت کے نئے نئے نقشے تجویز کرے اور بتائے کہ جہاں بانی اور کشورکشائی کے اصول کیا ہیں۔ اسی طرح اس کو اس بات کی بھی کھلی اجازت ہے کہ حالات وظروف کے تحت اقتصادیات واجتماعیات کے نئے نئے انداز مقرر کرے۔ مگر الٰہیات کے دائرے میں اس کو اپنے حدود سے متجاوز ہونے کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔ اس اقلیم میں صرف وحی وکتاب اللہ اور اللہ کے برگزیدہ انبیاء ورسل ہی

کی حکمرانی ہے اوران ہی کا سکہ چلتا ہے''۔(۱۰)

مشہور مغربی دانش ور کانٹ کے مطابق:

''خرد و دانش کی تگ و تاز کو صرف ''محسوسات'' تک محدود رہنا چاہیے اوراس سے آگے کے ان حقائق سے تعرض نہیں کرنا چاہیے کہ جن کا تعلق الٰہیات کے اسرار و رموز سے ہے''۔(۱۱)

اقسام عقل (الف): بنفسہ عقل دو طرح کی ہے: ۱-عقل فطری (عقل مطبوع)۔ ۲-عقل تجربی یا اکتسابی (عقل مسموع)۔

۱-عقل فطری (عقل مطبوع): اس سے مراد وہ دانش، سوجھ بوجھ، قوت وصلاحیت فہم اورفراست ہے جو قدرت نے کسی انسان کو عطا کی ہو اوراس کے حاصل کرنے میں اس کا اپنا کوئی کردار نہ ہو۔ ہمارے نزدیک اسے ''عقل اصلی'' بھی کہا جا سکتا ہے اوراسے ''وجدان وبصیرت'' کا نام بھی دیا جا سکتا ہے یہ خالصتاً نعمت وہدیہ الٰہی ہے اور دراصل یہ وہ معارف ہوتے ہیں جن کی بدولت اور راہنمائی میں انسان اپنے مقصد حیات سے آشنا ہوتا ہے اس طرح وہ اپنی انسانیت کی تکمیل کر سکتا ہے اور تقویٰ و پاکیزگی حاصل کر کے اُخروی نجات کا مستحق بن سکتا ہے۔ چنانچہ اسی بات کو قرآن مجید میں یوں بیان کیا گیا:

وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰهَا فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَ تَقْوٰهَا ۔(۱۲)

قسم ہے نفس کی اوراس کی جسے اس نے سنوارا ہے اوراسے بدی و نیکی (کے فرق) کی سوجھ بوجھ (عقل طبعی) دی۔

۲-عقل تجربی یا اکتسابی (عقل مسموع): اس سے مراد وہ دانش، سوجھ، بوجھ، قوت و صلاحیت فہم اور فراست ہے جو کسی انسان کو اپنے علم اور تجربات زندگی کے نتیجے میں حاصل ہوتی ہے، حضرت معاویہؓ نے فرمایا:

''عقل کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو تجربات کی پیداوار ہو اور ایک وہ عقل جو فطری اور طبعی ہو جب یہ دونوں کسی شخص میں جمع ہو جائیں تو وہ ایسا شخص ہے جس کا کوئی مقابلہ نہیں کر سکتا اوراگر یہ دونوں الگ الگ ہوں تو ان میں سے

فطری عقل زیادہ بہتر اور افضل ہے''۔(۱۳)

حضرت عبید اللہ بن سعدؓ فرماتے ہیں کہ:

''میں نے اپنے والد کو ان کے والد سے نقل کرتے ہوئے سنا، فرمایا کہ کسی عربی سے عقل کے بارے میں پوچھا گیا تو اس نے کہا وہ عقل (کسبی) جس کی امانت تجربوں پر کی گئی ہو''۔(۱۳)

حضرت حکم بن عبد اللہ الازرقؒ نے فرمایا کہ:

''اہل عرب کہا کرتے تھے کہ عقل تجربات اور حزم واحتیاط سوئے ظن کا نام ہے، فرمایا حضرت اعمش نے کہ کیا تم نہیں دیکھتے کہ انسان جب کسی چیز کے بارے میں بدگمانی رکھتا ہے تو اس سے بچتا ہے''۔(۱۴)

عقل تجربی، عقل فطری کی رہین منت ہے: انسان کی اکتسابی عقل دراصل عقل اصلی / عقل فطری ہی کی مرہون منت ہوتی ہے اور یہ اس کے لیے بہ منزلہ جڑ اور بنیاد (Base) ہوتی ہے وہی اس کے برگ و بار اور حسن وکمال کا ذریعہ بنتی ہے۔اسی طرح حضرت علیؓ نے ارشاد فرمایا:

رأیت العقل عقلین فالمطبوع	میں نے عقل کی دو قسمیں دیکھیں، فطری و اکتسابی،
والمسموع ولا ینفع مسموع اذا	اگر عقل فطری نہ ہو تو عقل اکتسابی نفع بخش نہیں
لم یک مطبوع کما تنفع الشمس	ہو سکتی، جیسا کہ آنکھ میں روشنی نہ ہو تو سورج کوئی
وضوء العین ممنوع ۔(۱۵)	فائدہ نہیں پہنچا سکتا۔

شیخ محی الدین ابن عربیؒ نے ''فتوحات مکیۃ'' میں اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ایک مثال دی ہے کہ:

لیس فی قوۃ العقل من حیث ذاتہ	بذات خود عقل میں کسی چیز کے دریافت کرنے کی
ادراک شئی فلا یعرف الحضرہ	قوت نہیں ہے۔عقل نہ سبز رنگ کو جان سکتی ہے نہ
والصفرہ ولا الزرقۃ ولا البیاض	زرد اور نہ نیلے کو نہ سفید کو نہ سیاہی کو، نہ ان رنگوں کو
ولا ما بین ھما من الالوان مالم	جو سفیدی اور سیاہی کے درمیان مدارج سے پیدا
ینعم البصر علی العقل بھا ۔(۱۶)	ہوتے ہیں جب تک کہ قوت بینائی کی طرف

سے ان چیزوں کے علم کا عقل کو انعام نہ ملے۔

(ب) بلحاظ مقصد عقل دو طرح کی ہے: ۱-عقل نظری۔ ۲-عقل عملی۔

۱-عقل نظری، اگر کسی چیز کے درک وفہم کا مقصد اس کی حقیقت جاننا ہو تو اسے عقل نظری کہیں گے۔

۲-عقل عملی، اگر کسی چیز کے درک وفہم کا مقصد عمل ہو تو اسے عقل عملی کہیں گے۔

ایرانی اسکالر محمد رے شہری اپنی کتاب ''عقل وجہل قرآن وحدیث کی روشنی میں'' میں لکھتے ہیں:

عقل عملی وعقل نظری کے سلسلے میں دو نظریات موجود ہیں:

۱- پہلا نظریہ یہ ہے کہ عقل، ادراک کا سرچشمہ ہے، یہاں پر عقل نظری وعقل عملی میں کوئی فرق نہیں ہے، بلکہ فرق مقصد میں ہے۔ اگر کسی چیز کے ادراک کا مقصد معرفت ہو تو اس کے چشمۂ ادراک کو عقل نظری کہتے ہیں، جیسے حقائق وجود کا ادراک اور اگر کسی چیز کے ادراک کا مقصد عمل ہو تو اس کے چشمۂ ادراک کو عقل عملی کہتے ہیں، جیسے عدل کے حسن نظام کے قبیح، صبر کے پسندیدہ اور بے تابی کے مذموم ہونے کی معرفت وغیرہ اس نظریہ کی نسبت مشہور فلاسفہ کی طرف دی گئی ہے اور اس نظریہ کی بنا پر عقل عملی، ادراک کا سرچشمہ ہے نہ کہ تحریک کا۔

۲- دوسرا نظریہ یہ ہے کہ عقل عملی وعقل نظری میں بنیادی فرق ہے، یعنی ان دونوں کے سرچشمہ ہائے ادراک میں فرق ہے۔ عقل نظری سرچشمہ ادراک، بے چاہے ادراک کا مقصد معرفت ہو یا عمل اور عقل عملی عمل پر ابھارنے کا سرچشمہ ہے نہ کہ ادراک کا، عقل عملی کا فریضہ، عقل نظری کے مدرکات کا جاری کرنا ہے، سب سے پہلے اس نظریہ کو جس نے مشہور کے مقابلے میں اختیار کیا ہے، وہ ابن سینا ہیں اور ان کے بعد صاحب محاکمات قطب الدین رازی ہیں۔ (۱۷)

(ج) بلحاظ صحت وعدم صحت عقل کی دو اقسام ہیں: ۱-عقل سلیم۔ ۲-عقل سقیم۔

عقل کی یہ تقسیم دراصل معرکہ خیر وشر اور نیکی وبدی کے تصور کی بنیاد پر ہے۔ دین اسلام ہمیں خیر کو قائم ومروج کرنے اور شر کو مٹانے کا حکم دیتا ہے۔

۱-عقل سلیم: عقل سلیم دراصل وہ اصلی اور فطری عقل ہے جو بغیر کسی بیرونی داعیہ واثر سے

متاثر ومرعوب ہوئے فیصلہ دے اور اس کا فیصلہ ہر زاویے سے دلائل قویہ کے مطابق، بے لاگ، مبنی بر عدل وخیر اور مثبت ہو۔

۲-عقل سقیم: عقل سقیم بنیادی طور پر عقل اکتسابی ومسموع عقل ہوتی ہے، یہ عقل اصلی و فطری کو بنیاد بنائے بغیر فطری داعیات سے عاری ہوکر اور بیرونی داعیات واثرات سے متاثر و مرعوب ہوکر فیصلہ کرتی ہے اور اس کا فیصلہ مبنی بر شر وفساد ہوتا ہے اور یہ بیمار عقل کی نشانی ہے۔

اسلامی شریعت اور تعقل وتفقہ: اسلامی شریعت، شریعت لفظ ش رع ''شرع'' سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں واضح اور کھلا راستہ اسی سے لفظ شریعت بنا ہے جس کے لغوی معنی اس گھاٹ کے ہیں جہاں پر انسان اور جانور پانی پینے آتے ہیں۔(۱۸)

اصطلاحی طور پر شریعت سے مراد دین کے اس طریقے کے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے مقرر کیا ہے اور اس پر چلنے کا حکم دیا ہے۔(۱۹)

شریعت کا مترادف ایک لفظ منہاج بھی ہے، امام راغب کی مفردات القرآن کے مطابق:

> ''شریعت سے مراد اللہ تعالیٰ کا طریقہ ہے اور ابن عباس سے مروی ہے کہ شریعت سے مراد وہ احکام ہیں جو قرآن میں مذکور ہیں اور منہاج سے مراد وہ احکام ہیں جو حدیث میں مذکور ہیں''۔(۲۰)

اردو انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کے مطابق:

لفظ ''شریعت'' یا شریعت اسلامیہ جب دنیا کے مروجہ قوانین کے مقابلے میں مستعمل ہو تو اس سے مراد وہ تمام احکام ہوتے ہیں جن پر دین اسلام مشتمل ہے۔(۲۱)

صبحی محمصانی فلسفۃ التشریع فی الاسلام میں لکھتے ہیں:

''شریعت'' سے مراد وہ احکام ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبیؐ کی زبان سے بیان کیا ہے۔ اس اعتبار سے شارع اول یعنی اولین قانون ساز خود اللہ تعالیٰ ہے، جس نے اسلامی شریعت کے ان اصول ومبادی کا نزول فرمایا جن میں دین بھی ہے، قضا بھی ہے اور قانونی احکام بھی۔(۲۲)

پس محولہ بالا تعریفات ومفاہیم شریعت سے معلوم ہوا کہ اسلامی شریعت اس خدائی قانون کا نام ہے جو اس نے اپنے برگزیدہ پیغمبروں کے ذریعے انسانیت کو عطا فرمایا اور یہ ایک

انتہائی پر حکمت، معقول و مدلل قانون ہے۔ جس میں باقاعدہ تعقل وغور وفکر کا حکم اور اجازت ہے اور یہی چیز اسے دیگر ادیان وشرائع سے ممتاز کرتی ہے۔

تعقل وتفقہ: تعقل وتفقہ کا فرق بیان کرتے ہوئے علامہ سید مناظر احسن گیلانی (سابق صدر شعبہ دینیات جامعہ عثمانیہ) اپنی کتاب تدوین فقہ واصول فقہ میں رقم طراز ہیں:

> ''معلومات جب حواس کی راہ سے معلوم ہوتے ہیں اور عقل جب ان معلومات پر کام کرتی ہے، ان کی روشنی میں جزئیات سے کلیات تیار کرتی ہے تو اس کا اصطلاحی نام ''تعقل'' ہے لیکن بجائے حواس کے یہی معلومات جب وحی و نبوت کی راہ سے عقل کو میسر آتے ہیں اور اپنے فطری فرائض کے ساتھ جب ان میں ڈوبتی ہے اور ان معلومات سے نتائج ونظریات، تفریعات وجزئیات پیدا کرتی ہے تو اس کا اصطلاحی نام ''تفقہ'' ہے، ورنہ تعقل وتفقہ میں نفس عقلی کی حیثیت سے کوئی فرق نہیں ہے''۔ (۲۳)

شریعت اسلامیہ کوئی جامد (Static) قسم کی شریعت نہیں کہ جس میں غور وفکر اور عقل کا کوئی عمل دخل نہ ہو بلکہ دیگر ادیان وشرائع کے برعکس اس میں قدم قدم پر غور وفکر اور تعقل وتدبر پر ابھارا گیا ہے اور اس کی حوصلہ افزائی وتحسین کی گئی ہے، کیونکہ شریعت اسلامی تا قیامت انسانیت کے لیے ہدایت وراہ نمائی ہے۔

قرآن مجید کے نزدیک عقلی قوتوں کو معطل رکھ کر غور وفکر سے کام نہ لینا، اندھا دھند کسی کی پیروی کرنا اور اوہام وخرافات کے پیچھے پڑنا انسان کا عیب گردانا گیا ہے اور عقل کی کسوٹی پر پورا نہ اترنے والا مذہب جھوٹا قرار پاتا ہے۔ قرآن مجید میں بارہا غور وفکر، تدبر وتعقل کی طرف متوجہ کیا گیا ہے اور خود قرآن نے قرآنی تعلیم کو سمجھنے کے لیے عقلی استدلال سے کام لینے کو کہا ہے، قرآن مجید میں تعقل وغور وفکر جیسے الفاظ کی تعداد کچھ یوں ہے:

عقل ۴۹ مرتبہ، اولوالالباب ۱۶ مرتبہ، تفکر ۱۸ مرتبہ، فقہ وتفقہ ۱۹ مرتبہ، یقین ۲۸ مرتبہ، حکمت ۲۰۴ مرتبہ، حق ۲۶۱ مرتبہ، علم ۲۰۹ مرتبہ۔

طوالت سے بچتے ہوئے دو حوالے پیش ہیں:

۱-اللہ رب العزت نے اپنے حبیب کی زبان اطہر سے مخاطبین کو کہلوایا:

اَفَلاَ یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ وَلَوْ کَانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللّٰہِ لَوَجَدُوْا فِیْہِ اخْتِلَافًا کَثِیْرًا (۲۴)

بھلا یہ قرآن میں غور کیوں نہیں کرتے؟ اگر یہ خدا کے سوا کسی اور کا کلام ہوتا تو وہ اس میں بہت سا اختلاف پاتے۔

چنانچہ قرآن مجید میں شرعی احکام کے بیان کے بعد اللہ رب العزت نے انسان کی عقل کو منعطف کیا ہے اور احکام کی عقلی بنیاد کی طرف توجہ مبذول کروائی ہے۔ ایک جگہ ارشاد الٰہی ہے:

کَذٰلِکَ یُبَیِّنُ اللّٰہُ لَکُمُ الْاٰیٰتِ لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُوْنَ (۲۵)

اسی طرح اللہ تمہارے لیے احکام بیان کرتا ہے تاکہ تم عقل سے کام لو۔

حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہؐ نے ارشاد فرمایا:

''تمہیں کسی شخص کا اسلام اس وقت تک تعجب میں نہ ڈالے جب تک تم اس کی عقل کی گرفت کا اندازہ نہ کرلو''۔ (۲۶)

یعنی انسان کی عقل اسے نیکیوں پر ابھارتی اور فسق و فجور سے روکتی ہے اور انسان کا اسلام اسے عقل کے صحیح استعمال پر ابھارتا ہے۔

حضرت ابوالدرداءؓ سے مروی ہے کہ نبی کریمؐ کو جب اپنے کسی صحابی کی عبادت کے بارے میں اطلاع ملتی تو آپؐ دریافت فرماتے:

''اس کی عقل کیسی ہے؟ اگر یہ بتایا جاتا کہ وہ عقل مند ہے تو فرماتے کہ تمہارا ساتھی اس لائق ہے کہ منزل مقصود کو پہنچ جائے اور اگر یہ بتایا جاتا کہ وہ عقل مند نہیں ہے تو فرماتے وہ اس لائق ہے کہ منزل مقصود کو نہ پہنچے''۔ (۲۷)

یہ اس لیے کہ اگر وہ عقل صحیح کا مالک ہوگا تو اللہ کی عبادت کا صحیح حق ادا کرے گا اور دین کے تقاضوں کو درست سمجھ کر انہیں صحیح مقام پر رکھے گا وگرنہ افراط و تفریط کا شکار ہوکر الٹا گمراہ ہوجائے گا۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

''اس کو بھی ہم تسلیم کرتے ہیں کہ شریعت کے تمام احکام عقلی مصالح

پر مبنی ہیں اور یہ کہنا بھی بے جا نہیں کہ محض عقلی مصالح کسی چیز کے فرض کرنے یا حرام کرنے کے لیے کافی نہیں''۔(۲۸)

امام غزالیؒ مزید عقل و نقل کے باہمی تعلق کے بارے میں فرماتے ہیں:

''نہ عقل کو نقل سے استغناء، نہ نقل عقل سے بے نیاز ہے جیسا کہ عقل کو معزول کر کے محض تقلید کی طرف بلانے والا جاہل ہے۔اسی طرح وہ شخص بھی دھوکہ میں ہے جو قرآن وسنت کے انوار سے علاحدہ ہو کر صرف اپنی عقل پر بھروسہ کرے تو تم کو ان دونوں گروہوں میں سے کسی میں بھی داخل نہ ہونا چاہیے، کیونکہ علوم عقلیہ، عقل کی غذاء اور علوم شریعہ اس کی دوا ہیں اور جو مریض دوا کو استعمال نہ کرے اسے محض غذاء کے استعمال سے نقصان پہنچ جاتا ہے''۔(۲۹)

عقل اور ماخذ شریعت، عقل و نقل کی کشمکش کے تناظر میں: دنیا کے تمام مذاہب و شرائع ہمیشہ اس عقدہ کے حل میں ناکام رہے ہیں کہ مذہب و شرع میں عقل کا کیا مقام مقرر ہے؟ انہوں نے بالآخر عقل کا یہ مقام و مصرف طے کیا کہ تمام دنیاوی معاملات عقل کے سپرد کر دیے اور روحانی و معادی معاملات مذہب کے حصے میں رکھے جس کا نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ انسانی معاشرہ شدید فکری، اخلاقی اور تہذیبی بگاڑ، عدم توازن اور بے راہ روی کا شکار ہو گیا اور دین و دنیا کی تفریق کا تباہ کن تصور سامنے آ گیا لیکن اس کے برعکس حضور اکرمؐ کی لائی ہوئی شریعت نے الہام و عقل کے درمیان توازن کا تصور دیا اور فقہ اسلامی اس عقلی و نقلی توازن کا زندہ ثبوت ہے۔یہی وجہ ہے کہ عقلیات و منطق میں امامت کا سہرا بھی مسلمانوں کے سر سجتا ہے۔عقلیات کے سرخیل ہمیں علم اصول فقہ اور شرعی امور میں بھی قائدانہ مرتبے پر فائز نظر آتے ہیں۔ چنانچہ اس سلسلے میں امام غزالیؒ اور امام رازیؒ کا نام بڑے فخر سے بطور مثال لیا جا سکتا ہے۔

اسلامی شریعت کے بنیادی مآخذ و مصادر قرآن وسنت ہیں اور ان دو بنیادی مصادر ہی سے ماخوذ دو مزید مصادر اجماع اور قیاس ہیں، جنہیں ہم اجتہاد کا نام دیتے ہیں اور یہ دونوں ثانوی مصادر دراصل اجتہاد ہی کے دو اسلوب ہیں اور اجتہاد دراصل منصوص احکام شریعت کی بنیاد پر کسی غیر منصوص نئے مسئلے کا شرعی حل و حکم معلوم کرنے کا نام ہے جو کہ سراسر انسانی تعقل کی صورت

ہے اور اسلامی شریعت کا یہ امتیاز و خاصیت ہے جو دوسری شرائع سے اسے ممتاز بناتا ہے ۔ یعنی اسلامی شریعت میں انسان کی اس خداداد صلاحیت عقل کی خاص رعایت کی گئی ہے اور اسے بھی دوسرے بنیادی و منصوص احکام کی طرح حجت تسلیم کیا گیا ہے۔ البتہ شریعت کا یہ مسلمہ مصدر و ماخذ غیر محدود و غیر مشروط نہیں بلکہ محدود و مشروط ہے ۔ ہماری اس رائے کی تائید جناب ڈاکٹر محمود احمد غازی کی محاضرات فقہ سے ہوتی ہے:

''شریعت کے بنیادی احکام تو قرآن وسنت سے معلوم ہوتے ہیں اور شریعت کے اصل ماخذ بھی یہی دو ہیں ۔ دو ثانوی ماخذ اور ہیں جو براہ راست قرآن وسنت سے ماخوذ ہیں ، وہ اجماع اور اجتہاد ہیں ۔ اجتہاد تو خود حدیث سے ثابت ہے اور قرآن مجید سے اس کی بالواسطہ طور پر تائید ہوتی ہے ۔ اس لیے اجتہاد کو ایک مستقل بالذات ماخذ فقہ یا ماخذ شریعت مانا گیا ہے ۔ فقہائے اسلام نے اس کو تسلیم کیا ۔ حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے'' ۔(۳۰)

اسی طرح ڈاکٹر صاحب نے مصادر شریعت اسلامی کی ترتیب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ:

''اجتہاد یوں تو چوتھے نمبر پر بیان کیا جاتا ہے لیکن تاریخی ترتیب کے اعتبار سے اس کا نمبر تیسرا ہونا چاہیے ۔ یہ وہ ماخذ ہے جس کی خود رسول اللہؐ نے منظوری دی تھی ۔ قرآن مجید میں بالواسطہ اجتہاد کی طرف اشارات ہیں اور رسول اللہؐ نے واضح طور پر اس کی اجازت عطا فرمائی'' ۔(۳۱)

مثلاً جب نبی اکرمؐ نے سعد بن معاذؓ کو قبیلہ بنو قریظہ کے معاملے میں ثالث بنایا تو انہوں نے اپنی رائے و اجتہاد کے مطابق فیصلہ کیا اور فرمایا:

......میری رائے یہ ہے کہ ان کے جنگ جو افراد کو قتل کیا جائے اور ان کی اولاد کو قیدی بنالیا جائے اور ان کا مال غنیمت میں شامل کرلیا جائے اس پر آپؐ نے فرمایا:

''درحقیقت تم نے اس اللہ کے حکم کے مطابق فیصلہ کیا جو سات آسمانوں کے اوپر ہے'' ۔(۳۲)

اسلام اور آزادی فکر، عقیدہ اور رائے: اسلامی شریعت ایک رواں دواں اور فعال و متحرک (Dynamic) قانون ہے جو دیگر پچھلے قوانین مثلاً حمورابی کا قانون، رومن لا، یہودی قوانین اور ہندوؤں کے منوشاستر وغیرہ کے مقابلے میں زیادہ بہتر انداز سے انسانوں کی زندگیوں کو مربوط و منظّم کیے ہوئے ہے۔ جبکہ محولہ بالا قوانین اپنی عملی افادیت کھو بیٹھے ہیں۔ اس کی بڑی وجہ اسلامی شریعت کے اندر لچک اور تفکر و تدبر اور فہم و ادراک اور اجتہادی روح کی موجودگی ہے اور اسلامی تعلیمات و شریعت میں آزادی فکر و عقیدہ اور رائے کے عنصر کی قبولیت کا اس سلسلے میں بڑا نمایاں کردار ہے۔

اسلامی شریعت نے حریت فکر کا یہ نظریہ اس وقت پیش کیا جب عالم یہ تھا کہ لوگ اپنی عقل کو بند کر کے آباء واجداد کی اندھی تقلید کر رہے تھے۔ اسلامی شریعت نے انسان کو آباء واجداد کی اندھی تقلید کے بجائے عقل و خرد سے کام لینے کی تعلیم دی ہے اور بار ہا تعقل و تدبر کی ترغیب دلائی ہے کہ وہ اپنی عقلوں سے کام لیں اور اللہ کی اس عظیم عطا کا صحیح استعمال کریں، اسے عضو معطل بنا کر غیروں کی اندھی تقلید اور خرافات و اوہام کے پیرو کار نہ بنیں اور اس طرح اللہ کی ناشکری نہ کریں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَلَقَدْ ذَرَاْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيْرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ لَهُمْ قُلُوْبٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ اَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ اٰذَانٌ لَّا يَسْمَعُوْنَ بِهَا اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْغٰفِلُوْنَ (۳۳)	اور ہم نے دوزخ کے لیے بہت سے جن اور انسان پیدا کیے ہیں۔ جن کے دل تو ہیں مگر وہ اس سے سمجھتے نہیں، ان کی آنکھیں تو ہیں مگر وہ ان سے دیکھتے نہیں اور ان کے کان تو موجود ہیں مگر وہ ان سے سنتے نہیں۔ وہ چوپاؤں کی طرح ہیں بلکہ ان سے بھی زیادہ بدتر، یہی لوگ غافل (و بے پرواہ) ہیں۔

شریعت اسلامیہ میں انسان کی آزادی عقیدہ کو بھی تحفظ دیا گیا ہے اور انتہائی اعلیٰ ظرفی سے غیر مسلموں کو بھی آزادی اختیار مذہب و عقیدہ عطا کی گئی ہے۔ قرآن مجید میں اسلام کی اس پالیسی کو واضح طور پر بیان کر دیا گیا ہے کہ:

لَا اِکْرَاهَ فِی الدِّیْنِ (۳۴) دین (کے اختیار کرنے) میں کوئی زبردستی نہیں ہے۔

مصالح احکام اور تعقل: بندہ مومن تو احکامات شریعت پر بلا چوں و چرا عمل کرتا ہے اس لیے پہلے کسی حکم کی مصلحت جاننے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ مگر جیسا کہ سطور بالا میں بھی ہم نے کہا ہے کہ اسلام خود ہوش وحواس سے کام لینے کی تلقین ونصیحت اور ترغیب دیتا ہے، اس لیے بندگان خدا نے شریعت کے اسرار ورموز اور مصالح جاننے کی ہر دور میں شعوری کوشش بھی کی ہے چاہے وہ معزز طبقہ انبیاء میں سے ہوں یا بعد کے علمائے امت۔ حضرت ابراہیمؑ کا اللہ تعالیٰ سے بہ چشم سر مردوں کو زندہ کرنے کے عمل کو دیکھنے کی دعا اور موسیٰؑ اور حضرت خضرؑ کا واقعہ اس کی زندہ مثالیں ہیں۔ اسی طرح علمائے امت نے شرعی احکام کی مصلحتوں پر بہت کام کیا اور تعقل وتدبر سے کام لے کر احکامات شریعت کے مصالح معلوم کیے اور امت کی راہنمائی کے لیے بڑی ضخیم کتب تصنیف فرمائیں۔ اس سلسلے کی چار کتب بہت نمایاں اور اہم ہیں:

۱- **قواعد الاحکام فی مصالح الانام** - یہ کتاب شافعی فقیہ سلطان العلماء علامہ عزالدین بن عبدالسلامؒ کی ہے، یہ دو جلدوں پر مشتمل ہے۔

۲- **اعلام الموقعین** - یہ کتاب حنبلی فقیہ علامہ ابن القیمؒ کی ہے، یہ چار جلدوں میں ہے۔

۳- **الموافقات فی اصول الشرعیة** - یہ کتاب مالکی فقیہ امام ابواسحاق شاطبیؒ کی ہے، جو کہ چار جلدوں میں ہے اور ایسی تاریخی ومنفرد کتاب ہے کہ فلسفہ قانون میں آج تک اس سے بہتر کتاب نہیں لکھی گئی۔

۴- **حجة اللّٰہ البالغة** - یہ کتاب حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی ہے۔

خلاصہ واخذ کلام: ہمارے مندرجہ بالا کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان اشرف المخلوقات ہے۔ اسلام کی نظر میں انسان کا شرف وکمال، اس کے عمل وکردار کو جانچنے کی کسوٹی اور معیار، عقل ہے اور تعقل اسلام کا بنیادی تقاضا ہے۔ البتہ شریعت اسلامیہ عقل کے بے لگام استعمال کی اجازت ہرگز نہیں دیتی اور اسے ''وحی'' کی حدود کا پابند رکھتی ہے۔ اسی معتدل ومحدود تعقل میں ہی اس کی شخصیت کا حسن اور اس کی نجات وکامیابی کا راز مضمر ہے اور وہ شخص دھوکہ میں رہتا ہے جو

قرآن وسنت کے انوار سے علاحدہ ہوکر صرف اپنی عقل پر بھروسہ کرے۔

شریعت اسلامیہ میں دیگرادیان وشرائع کے برعکس قدم قدم پرغور وفکراور تعقل وتدبر پر ابھارا گیا ہےاوراس کی حوصلہ افزائی وتحسین کی گئی ہے۔قرآن وسنت میں بار ہاغور وفکر،تدبر و تعقل کی طرف متوجہ کیا گیا ہےاور عقلی قوتوں کو معطل رکھ کرغور وفکر سے کام نہ لینا،اندھادھند کسی کی پیروی کرنااوراوہام وخرافات کے پیچھے پڑنا،انسان کا عیب گردانا گیا ہےاور عقل کی کسوٹی پر پورا نہ اترنے والے مذاہب کو جھوٹا قرار دیا گیا ہے۔اسلامی شریعت میں انسان کی اس خداداد صلاحیت ''عقل'' کی خاص رعایت کی گئی ہےاوراسے بھی دوسرے بنیادی ومنصوص احکام کی طرح حجت تسلیم کیا گیا ہے۔

علمائے اسلام نے اللہ کی عطا کی ہوئی اس صلاحیت عقل وشعور کواستعمال کرتے ہوئے شریعت کے اسرار ورموز اور مصالح جاننے کی ہر دور میں شعوری کوشش بھی کی ہے اوراحکامات شریعت کے مصالح جاننے کے حوالے سے امت کی راہنمائی کے لیے گراں بہا کتب بھی تصنیف فرمائی ہیں۔اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ ہمیں اپنی اس نعمت عظیم کا صحیح استعمال کرتے ہوئے اپنی بندگی کا حق ادا کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔(آمین)

حوالہ جات

(۱)شہری،محمد رے،عقل وجہل قرآن وحدیث کی روشنی میں،مشمول: Retrieved on April 06,2012, from, http:// www.al-shia.com)۔(۲) کیرانوی،وحیدالزماں قاسمی،مولانا،القاموس الوحید،ص ۱۱۰۸،مطبوعہ ادارہ اسلامیات لاہور کراچی،جون ۲۰۰۱ء۔(۳) دہلوی،سیداحمد،مولوی،فرہنگ آصفیہ،ج ۳، ص ۲۷۶،مطبوعہ مطبع رفاہ عام پریس لاہور،مئی ۱۹۰۶ء۔(۴) راغب اصفہانی،امام،مفردات القرآن (مترجم اردو)،ص ۷۱۴-۷۱۳،مطبوعہ شیخ شمس الحق،اقبال ٹاؤن لاہور پاکستان۔(۵)اخرجہ الترمذی الحکیم فی نوادرہ باسنادضعیف،(مشمولہ ایضاً)۔(۶) کنزالعمال،ج ۳،رقم ۱۹۱۰،(مشمولہ ایضاً)۔(۷) پرویز،غلام احمد،علامہ، لغات القرآن،ج ۳،ص ۱۱۸۱،مطبوعہ لاہور پاکستان ۱۹۶۰ء۔(۸) بحارالانوار،ج ۱،ص ۱۰۶،مشمولہ ویب

سائیٹ (Retrieved on April 06,2012, from, http:// www.al-shia.com)۔(۹) ابوبکر ابی الدنیا، حافظ، علامہ، عقل اور اس کا مقام (مترجمہ علامہ ڈاکٹر حبیب اللہ مختار)، ص ۹۷، مطبوعہ دارالتصنیف جامعہ علوم اسلامیہ، بنوری ٹاؤن کراچی۔(۱۰) ابن تیمیہؒ، امام (مشمولہ) عقلیات ابن تیمیہ از محمد حنیف ندوی، ص ۱۶۰، ۱۵۹، مطبوعہ ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور، ۲۰۰۱ء۔(۱۱) کانٹ، مشمولہ (عقلیات ابن تیمیہ از ندوی، محمد حنیف، ص ۱۵۹۔(۱۲) سورۃ الشمس: آیت ۸۔(۱۳) ابوبکر ابی الدنیا، حافظ، علامہ، عقل اور اس کا مقام (مترجمہ علامہ ڈاکٹر حبیب اللہ مختار)، ص ۴۲، مطبوعہ دارالتصنیف جامعہ علوم اسلامیہ، بنوری ٹاؤن کراچی۔(۱۴) ایضاً، ص ۴۵۔(۱۵) شہری، محمد رے، عقل و جہل قرآن و حدیث کی روشنی میں، مشمولہ ویب سائٹ: (Retrieved on April 06,2012, from, http:// www.al-shia.com) مطبوعہ دارالتصنیف جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی۔(۱۶) فتوحات مکیہ، ص ۹۸۲، ۸۸۲۔(۱۷) مشمولہ ویب سائٹ: (Retrieved on April 06,2012, from, http:// www.al-shia.com)۔(۱۸) پرویز، غلام احمد، علامہ، لغات القرآن، ص ۹۴۲، ۹۴۱، مطبوعہ لاہور پاکستان ۱۹۶۰ء۔(۱۹) محمد بن مکرم بن منظور، جمال الدین، لسان العرب، ج ۸، ص ۱۷۶، مطبوعہ بیروت، مصر۔(۲۰) المفردات فی غریب القرآن، ص ۲۵۸، مطبوعہ لاہور۔(۲۱) اردو انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، ج ۱۱، ص ۷۰۵، مطبوعہ لاہور۔(۲۲) محمصانی، صبحی، فلسفۃ التشریع فی الاسلام، ص ۲۲، مطبوعہ بیروت۔(۲۳) گیلانی، سید مناظر احسن، تدوین فقہ و اصول فقہ، ص ۱۷۰، مطبوعہ الصدف پبلشرز، کراچی پاکستان، ۱۴۲۸ھ۔(۲۴) سورۃ النساء، آیت ۸۲۔(۲۵) سورۃ النور، آیت ۶۱۔(۲۶) ابوبکر ابی الدنیا، حافظ، علامہ، عقل اور اس کا مقام (مترجمہ علامہ ڈاکٹر حبیب اللہ مختار)، ص ۲۱، مطبوعہ دارالتصنیف جامعہ علوم اسلامیہ، بنوری ٹاؤن کراچی۔(۲۷) ایضاً ص ۲۱، ۲۲۔(۲۸) عثمانی، شبیر احمد، مولانا، کتاب العقل والنقل، ص ۳۸، مطبوعہ ادارہ اسلامیات لاہور (سن اشاعت ندارد)۔(۲۹) ایضاً، ص ۴۶۔(۳۰) غازی، محمود احمد، ڈاکٹر، محاضرات فقہ، ص ۳۳، مطبوعہ الفیصل ناشران و تاجران کتب لاہور، ۲۰۰۵ء۔(۳۱) ایضاً، ص ۹۵۔(۳۲) الخطیب، حسن، فقہ الاسلام، مشمولہ ص ۴۹۸، مطبوعہ نفیس اکیڈمی، اردو بازار، کراچی، اگست ۱۹۸۲ء۔(۳۳) سورہ اعراف، آیت ۱۷۹۔(۳۴) سورۃ البقرہ، آیت ۲۵۶۔

اخبار علمیہ

''پہلی صدی ہجری کا قرآنی نسخہ''

تاریخ اسلام کے اولین مصادر میں یہ واقعہ موجود ہے کہ ہجرت کے چھٹے سال آنحضورﷺ نے حضرت وبر بن اخنس انصاریؓ کو یمن کا عامل بنایا اور صخرۂ ململہ اور قصر غمدان کے درمیان مسجد تعمیر کرنے کا حکم دیا، ہدایت کے مطابق انہوں نے وہاں ایک چھوٹی سی مسجد تعمیر کی بعد میں خلیفہ ولید بن عبدالملک نے اس کی توسیع اور از سرنو تعمیر کے دوران چھت میں طاقچے بنوائے، صنعا کی اس مسجد کو جامع کبیر کا نام دیا گیا، مختلف زمانوں میں اس کی مرمت کا کام ہوتا رہا، ۱۹۷۳ء میں اس کی مرمت اور تزئین و آرائش پر جب کام شروع ہوا تو بند طاقچوں میں قدیم قرآنی نسخے دستیاب ہوئے، ابھی حال ہی میں مسجد کبیر کی چھت کے بند طاقچوں میں جانوروں کی کھالوں پر قرآن کے کچھ نسخے ملے ہیں جن کے بارے میں ماہرین کا خیال ہے کہ یہ پہلی صدی ہجری کے ہیں، کہنگی کے سبب اس کے اوراق چھونے سے ہی ٹوٹ جاتے ہیں، یمنی وزارت ثقافت کے مخطوطات اور قدیم کتب کے ترجمان کے مطابق ان کو دوالگا کر محفوظ کرنے کی کوشش کی جارہی ہے، کہا گیا ہے کہ یمن کے اب تک کے دریافت شدہ نسخوں میں یہ نسخے سب سے قدیم ہیں، چند مہینے قبل ایک غار میں بھی ایک شخص کو قرآن مجید کا قدیم نسخہ ملا تھا جو اس کی ملکیت میں ہے اور خطیر معاوضہ کی پیشکش کے باوجود ابھی تک اس نے اپنے سے جدا کرنے پر آمادگی نہیں ظاہر کی ہے، تفصیلی رپورٹ البیان اور العربیہ روزنامہ میں شائع ہوئی ہے۔

''اسلاموفوبیا سے مقابلہ کی تجویز''

آج پوری دنیا میں اسلاموفوبیا کا طوفان بپا ہے، جس کا مشاہدہ خاص طور پر مغربی ملکوں کے اسکولوں، کالجوں، یونیورسٹیوں اور ملازمتوں میں مسلمانوں کے ساتھ تعصب اور امتیازی سلوک کی صورت میں آئے دن ہوتا رہتا ہے، جنوری میں حیدرآباد میں منعقدہ ''ہمارا اسلام کانفرنس'' سے ویڈیو کانفرنسنگ کے ذریعہ خطاب کرتے ہوئے برطانوی نومسلم عالمی شہرت یافتہ صحافی یوان ریڈلی نے یہ تجویز پیش کی ہے کہ مسلمان اپنے بچوں کو انجینئر، وکیل اور سائنس داں کے ساتھ ذمہ دار

صحافی بھی بنائیں، کیونکہ مغرب اور دوسری اقوام عالم کے چہرے سے جہالت کا پردہ ہٹانے، اسلام اور مسلمانوں کے خلاف غیر ذمہ دارانہ صحافت کا جواب دینے، دنیا کے سامنے مسلمانوں کی حقیقی تصویر پیش کرنے اور تبلیغ اسلام کے لیے صحافت اور جدید مواصلاتی نظام سے بہتر کوئی دوسرا راستہ نہیں ہے، ان کے خیال میں سماجی نیٹ ورکنگ سائنس جیسے ٹویٹر اور فیس بک وغیرہ کا استعمال بھی اس صورت حال سے نمٹنے کے لیے اہم اور ضروری ہے، انہوں نے افسوس کا اظہار کیا کہ ۱۰ بلین ہوکر بھی مسلمان اسلام کی اصل شبیہ پیش کرنے سے قاصر ہیں، ریڈلی نے کہا کہ یہ کام چیلنج سے بھر پور ہے مگر مسلمانوں کو اس کو قبول کرنا پڑے گا، قبول اسلام سے قبل انہوں نے ''دی سنڈے ٹائمز، دی آبزرور ڈیلی مرر، نیوز آف دی ورلڈ جیسے بڑے اخبارات میں کام کیا ہے۔

''امریکی جریدہ ٹائم میگزین کی رپورٹ''

برطانیہ میں جنسی جرائم کے متعلق اس جریدہ میں شائع ایک رپورٹ کے مطابق وہاں ۵ فیصد خواتین سالانہ کم از کم ایک بار جنسی تشدد کی شکار ہوتی ہیں، برطانوی وزارت عدل اور وزارت داخلہ کے مشترک جائزہ میں کہا گیا ہے کہ اس تہذیب یافتہ ملک میں سالانہ ۵۸ ہزار عورتوں کا گوہر عصمت داغ دار ہوتا ہے، ۲۰۱۲ء میں اس قسم کے ۵ لاکھ مقدمے مختلف عدالتوں میں درج ہوئے جن میں صرف ۸۷ ہزار کے فیصلے ہوئے، ٹائم میگزین نے یہ اعداد وشمار حکومت کی خفیہ دستاویز سے حاصل کیے ہیں۔ اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ آزادی نسواں کا علمبردار برطانیہ ہی عورتوں کے لیے کتنا غیر محفوظ ہے۔

''پنیر کی ایجاد''

برطانیہ کی برسٹل یونیورسٹی کے ماہرین نے پولینڈ اور امریکہ کے محققین کے ساتھ مل کر ہزاروں برس قبل استعمال ہونے والے برتنوں اور دیگر آثار وباقیات پر تحقیق کرکے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ انسانوں نے تقریباً ۸ ہزار برس قبل پنیر تیار کرلیا تھا، ماہرین نے پولینڈ کے علاقہ ''کویاویا'' سے ملنے والے برتنوں کی باقیات پر لگے روغنی ترشوں کا تجزیہ کیا تو معلوم ہوا کہ ساڑھے سات ہزار سال قبل انسانوں نے ان ترشوں کو دہی اور پھر پنیر بنانے کے لیے استعمال کیا تھا، برتنوں میں

دودھ کے باقی ماندہ اجزاء کے ہزاروں برس پرانے نمونے اس کا براہ راست اولین وقدیم ترین ثبوت ہیں کہ اس دور کے انسانوں نے دودھ سے دہی اور پنیر بنا کر اس سے لیکٹوزم کرنے میں کامیابی حاصل کر لی تھی، حالانکہ اس سے پہلے کی تحقیق میں یہ بات سامنے آئی تھی کہ اس عہد کے انسانوں میں لیکٹوز کے خلاف جسمانی مدافعت کا فقدان تھا، اس سے قبل ترکی اور لیبیا کے متعدد مقامات سے دودھ کے اجزا کی قدیم باقیات دریافت ہو چکی تھیں مگر اس سے پنیر تیار کرنے کے شواہد نہیں ملے تھے، تفصیلی رپورٹ رسالہ ''نیچر'' میں دیکھی جا سکتی ہے۔

''عبرانی اخبار ہارٹز کا عربی اداریہ''

اسرائیل میں قیام پذیر پچاس فیصد عرب انتخابات میں اس لیے حصہ نہیں لیتے کہ یہاں جمہوری قوانین کا پاس ولحاظ نہیں ہوتا، دوسرے ان کا یہ بھی خیال ہے کہ اس عمل سے اسرائیلی تسلط کی پالیسی کو حمایت وتائید حاصل ہوتی ہے جس کو ساری مسلم دنیا صحیح نہیں سمجھتی ہے، تل ابیب سے شائع ہونے والے اہم عبرانی اخبار ''ہارٹز'' نے جنوری کے اداریہ کو عربی میں لکھ کر عربوں سے انتخابات میں حصہ لینے کی اپیل کی ہے اور ان کو جمہوریت میں انتخابات کی اہمیت سے آشنا کرنا چاہا ہے۔ حالانکہ اسرائیل میں سرگرم دائیں بازو کی نمایندہ عرب سیاسی جماعتیں عام عربوں کو اسرائیل کے سیاسی عزائم سے دور ہی رکھنا چاہتی ہیں۔ اداریہ میں جمہوریت مخالف قانون سازی پر کھل کر تنقید بھی کی گئی ہے۔

''سرطان کی تشخیص''

برٹش جرنل آف سرجری میں شائع خبر کے مطابق طبی ماہرین نے ایک ایسا برقی آلہ وضع کیا ہے جو مریض کی سانس کے ذریعہ آنتوں کے کینسر کی تشخیص کرے گا، اس ٹیسٹ میں رسولی کے اندر بننے والے ان کیمیائی مادوں کا جائزہ لیا جاتا ہے جو سانس کے ذریعہ خارج ہو سکتے ہیں۔ اٹلی میں ایک ٹیم نے ۳۷ مریضوں کے سانس کے نمونوں کا مقابلہ اکتالیس صحت مند افراد کے سانسوں کے نمونوں سے کیا تو ۸۵ فیصد نتیجہ درست پایا گیا۔ یہ ٹیسٹ سرطان کے ان مریضوں کے لیے یقیناً مفید ہوگا جن کو مرض کی واپسی کا خطرہ ہو۔

ک، ص اصلاحی

معارف کی ڈاک

رسالہ والدیہ

شعبۂ اسلامک اسٹڈیز
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

۲۰۱۳/۲/۱۶ء

مدیر محترم ''معارف''

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

معارف (جنوری ۲۰۱۳ء) میں باب التقریظ والانتقاد کے تحت حسن بیگ صاحب کا مضمون ''رسالہ والدیہ'' نظر سے گزرا۔ یہ دراصل اس رسالہ کے اردو ترجمہ کا تعارف ہے جو پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی (کراچی) سے شائع ہوا ہے۔اس کے فاضل مرتب ڈاکٹر انصار زاہد خان صاحب بجا طور پر اس ترجمہ کی اشاعت کے لیے مبارک باد کے مستحق ہیں۔اس مضمون میں رسالہ کے مصنف خواجہ عبیداللہ احرار، اس کے مشمولات اور اردو ترجمہ کے بارے میں مفید معلومات فراہم کی گئی ہیں۔بعض مقامات پر بادشاہ ظہیرالدین بابر کے منظوم ترکی ترجمہ کا بھی حوالہ دیا گیا ہے۔اس میں ترکی زبان وادب کے دو معروف اسکالرس ڈاکٹر عبدالسلام اور ڈاکٹر محمد صابر کا تذکرہ بھی ہے جنہوں نے اس رسالہ پر تحقیقی کام کیا ہے اور بالترتیب اس کے اردو ترجمہ اور تصحیح کی خدمت انجام دی ہے۔اس مضمون میں ایک جگہ ڈاکٹر محمد صابر کے حوالہ سے جاپانی محقق اور ''کلکٹڈ ورکس آف بابر'' کے مولف آئی جی مانو کا یہ بیان نقل کیا گیا ہے کہ ''ڈاکٹر ایوبی کا تنقیدی متن مجھے مشیتا کی مدد سے حاصل ہوا جو علی گڑھ، انڈیا میں پڑھ رہے ہیں''۔ڈاکٹر ایوبی کے تنقیدی متن کا ذکر کچھ مبہم انداز میں ہے۔اس لیے یہ وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے کہ پروفیسر اکمل ایوبی صاحب (متوفی ۲۰۰۲ء) سابق صدر شعبہ اسلامک اسٹڈیز (علی گڑھ مسلم یونیورسٹی) برصغیر کے ان چند گنے چنے اسکالرس میں سے تھے جو ترکی زبان وادب میں مہارت رکھتے تھے۔انہوں نے ''رسالہ والدیہ'' کے منظوم ترکی ترجمہ کے استنبول لائبریری اور رضا

لائبریری، رام پور میں محفوظ مخطوطات (مشمولہ دیوان بابر) اور جرنل آف ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال (۱۹۱۰ء) میں سر ڈینی سن راس کا شائع کردہ متن رسالہ والدیہ (از مخطوطہ رضا لائبریری) کا موازنہ کرکے اس کا انتقادی متن مرتب کیا تھا جو انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے ۱۹۶۸ء میں ''رسالہ والدیہ ترجمہ سی'' کے نام سے شائع ہوا تھا۔ اس رسالہ کے ساتھ انگریزی میں پروفیسر اکمل ایوبی صاحب کا مقدمہ (Preface) اور پروفیسر وحید مرزا صاحب کا عالمانہ تعارف (Introduction) بھی طبع ہوا ہے۔ پروفیسر ایوبی صاحب نے مقدمہ میں ہندوستان میں ترکوں کی آمد کی ابتداء، ترک و ہند تعلقات، ہندوستان پر ترک تہذیب وتمدن کے اثرات اور رسالہ کی تالیف اور اس کے بابر کے ذریعہ ترکی ترجمہ کے پس منظر اور اس کے مشتملات پر جامع انداز میں روشنی ڈالی ہے۔ پروفیسر وحید مرزا صاحب نے اپنے تعارفی کلمات میں مصنف رسالہ خواجہ عبیداللہ احرار کی حیات وعلمی و دینی خدمات اور بابر کے دادا اور والد سے ان کے قریبی ومعتقدانہ تعلقات پر مفید معلومات فراہم کی ہیں۔ ۸۰ صفحات پر مشتمل پروفیسر ایوبی صاحب کا مرتبہ یہ رسالہ اس کے منظوم ترکی ترجمہ کے متن کے مطالعہ اور اس کے اصل مصنف و مترجم کے بارے میں معلومات کے علاوہ اس کے مشتملات کی قدر و قیمت کا اندازہ لگانے کے لیے بہت مفید ہے۔ بلاشبہ یہ شعبہ اسلامک اسٹڈیز کی ایک قابل قدر علمی خدمت ہے۔

اس رسالہ کے مرتب پروفیسر اکمل ایوبی مرحوم کی ترکی زبان وادب سے گہرے شغف کی نسبت سے یہ مزید وضاحت بے موقع نہ ہوگی کہ ۱۹۵۶ء میں وہ حکومت ہند کے وظیفہ پر ترکی گئے تھے اور وہاں تقریباً ڈیڑھ سال مقیم رہ کر ترکی زبان وادب کا بہت گہرائی سے مطالعہ کیا تھا۔ اس کے علاوہ لکچر دینے اور دوسرے علمی پروگراموں میں شرکت کے لیے انہوں نے کئی بار اس ملک کا سفر کیا تھا اور وہاں کے علمی حلقوں میں کافی متعارف تھے۔ اردو اور انگریزی میں ترکی کی سیاسی، علمی وتمدنی تاریخ پر مقالات وکتابیں تصنیف کرنے کے علاوہ ترکی زبان میں بھی ان موضوعات پر ان کی علمی یادگاریں ملتی ہیں۔ ترکی کے مجلّات میں بھی ان کے مضامین شائع ہوتے رہے ہیں۔ ان کی تصانیف میں ترکی زبان میں کمال اتاترک پر ایک کتاب بھی شامل ہے۔ مولانا روم کے ترکی اشعار پر ان کے مقالہ (شائع شدہ مجلّہ علوم اسلامیہ، علی گڑھ، ۳/۲، دسمبر ۱۹۶۲ء، ص ۵۷-۷۶) کو

بھی بڑی مقبولیت وشہرت ملی تھی۔

والسلام

ظفر الاسلام اصلاحی

املا

فلیٹ نمبر:۳۰۱،
امتیاز ریزی ڈنسی نیو ملے پلی،
حیدر آباد
۲۶۔۱۰۔۳۳

محترمی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مزاج گرامی

حسن ظن ہے معارف سے کہ اس کی زبان مثالی ہوتی ہے یعنی ع مستند ہے میرا فرمایا ہوا۔ لیکن حیرت ہوئی یہ دیکھ کر (اگست کے شمارے میں) کہ گزشتہ کو گذشتہ لکھا گیا ہے (یہ غلطی خواص میں بھی اس قدر در آئی ہے کہ اب لغت میں اس کو شامل کر دینا ہی مناسب معلوم ہوتا ہے یعنی ع خود بدلتے نہیں فرہنگ بدل دیتے ہیں)۔اور یہ M.A کو بلا تکلف ایم۔اے لکھا جا رہا ہے حالانکہ ایم تو aim ہے۔اسی طرح B.Ed کو بی۔ایڈ لکھنا۔ارے بھائی ایڈ تو aid ہے۔اب کہاں تک گنوائیں۔ البتہ ایک فاش غلطی کو جس کا تعلق اسلامیات سے ہے بیان کرنا لازمی ہے۔محمدؐ میں م معروف ہے نہ کہ مجہول۔اس لیے اس کو Mu لکھنا چاہیے نہ کہ Mo۔قرآن کا املا بھی گم راہ کن ہے۔

Quran تو قران ہے اور Quraan قراان ہے (دو الف کے ساتھ)۔صحیح املا ہوگا Qur'ran۔قرآن۔حدیث کو Hadith لکھا جا رہا ہے۔کروڑوں ہندوستانی th کو تھ پڑھتے ہیں ث نہیں۔ رمضان کو Ramadhan یا Ramadan لکھ رہے ہیں، اس کو ہندوستانی زبانیں بولنے والے رمدھان/رمدان پڑھیں گے؟ آج کل حدیث کو Hadis بھی لکھ رہے ہیں۔ یہ تو حادث ہوا؟ حدیث کو تو Hadees لکھنا چاہیے۔یہ سب مستشرقین کی کارستنیاں (؟) ہیں۔

ہاں۔ایک چیز اور۔(محمد) صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے Peace be upon him کا رواج ہے۔ارے بھائی۔یہ تو علیہ السلام کا ترجمہ ہوا۔صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے تو Benediction / Blessing & Peace be upon him ہونا چاہیے۔یہ غلطیاں صدیوں سے چلی آ رہی ہیں آخر کب تک؟ع بیا کہ قاعدۂ آسماں بگردانیم

یعنی پریشان کن عربی حروف کو انگریزی میں کچھ اس طرح لکھیں:

ذ ۔ z/ ز ۔ ż / ض ۔ z̄ / ظ ۔ z̈ / س ۔ s/ ث ۔ ṡ / ص ۔ s̄

اس غرض کے لیے عالمی اداروں کے ناخداؤں کو متوجہ کرنا ہوگا۔

ع تری بزم میں ناز کی بات کہہ دی

ذرا بے ادب ہوں دعا چاہتا ہوں

(نوٹ: درجن بھر کتابوں کے مصنف، ہمدرد کے حکیم محمد سعید شہید صحیح کو صحی اور تصحیح کو تصحی لکھتے تھے۔ اردو املا کو آسان کرنے کی طرف یہ ایک اچھا قدم ہے)

دو ماہ گزر گئے کہ میں نے اپنی تالِف (؟) ''کلام اقبال: موضوعاتی ترتیب'' ذریعہ رجسٹری ارسال کی تھی۔کیا نہیں ملی؟ اور گزارش صرف تعارف ہی کی کی تھی کیوں کہ ع تبصرہ دیر طلب اور تمنا بے تاب۔لیکن حیرت ہے کہ رسید کتاب میں بھی اس کا ذکر نہیں ہوا؟؟

اور۔فرزندم سید عبدالماجد غوری (اُس وقت مقیم دمشق اور اس وقت مقیم کولالمپور) نے اپنی تالِفات رتصنیفات آپ کی خدمت میں بالمشافہ پیش کی تھیں ان پر بھی اب تک نہ تبصرہ ہوا اور نہ اب ہاں ایک کتاب رسید کتب کے تحت درج نظر آئی تھی!

بہر حال مخلص

(جناب) ابن غوری

ادبیات

غزل

جناب وارث ریاضی صاحب

لالہ زاروں کے ، ستاروں کے نگر سے گزرے
کھوج میں ہم تری ہر راہ گزر سے گزرے
کبھی دریا ، کبھی صحرا ، کبھی کہساروں سے
عشق کی راہ میں ہر خوف و خطر سے گزرے
آندھیاں آہ و فغاں کی غم دل سے اٹھیں
لاکھ سیلاب بلا دیدۂ تر سے گزرے
شومیِ گردشِ حالات سے لرزاں ، ترساں
زندگی ہم تری ہر شام و سحر سے گزرے
لہلہائے ہیں اُدھر وحشتِ غم کے صحرا
بے خودی میں ترے دیوانے جدھر سے گزرے
دیدہ و دل میں سجائے ہوئے گل ہائے وفا
نکہتِ گل کی طرح ہم ترے در سے گزرے
جیسے گلشن سے گزرتی ہے نسیمِ سحری
عمر بھر ہم تری یادوں کے سفر سے گزرے
تیری زلفوں کا یہ اعجاز مسیحائی ہے
تیری یادیں ہمیں مہکی ہیں جدھر سے گزرے

کاشانۂ ادب، سکٹا دیوراج، پوسٹ بسوریا، وایا لوریا، مغربی چمپارن (بہار) ۸۴۵۴۵۳۔

میں کوئی قیس نہیں ، وامق و فرہاد نہیں
جانے کیوں سنگِ ملامت مرے سر سے گزرے
گلشنِ دہر میں روتے ہوئے آئے وارث
آہ بھرتے ہوئے دنیا کی نظر سے گزرے

قطعۂ تاریخ وفات مولانا محمد اصغر صاحبؒ

شیخ الحدیث جامعۂ اسلامیہ ریڑھی تاجپور (سہارن پور)

ڈاکٹر رئیس احمد نعمانی*

محمد اصغر ، آن استادِ معروف
که بود از جملۂ اربابِ ابصار
فزوں از نیمہ قرنی کردہ تدریس
احادیثِ رسولِؐ ربِ غفار
چو با پیکِ اجل ، شد راہ پیما
بہ سوی جنۃ الماوایِ ابرار

سروشم بہرِ تاریخ ذھابش
معاً لفظ ''بھشتی'' گفت دوبار
۱۴۳۴ھ = ۲ x ۷۱۷
(717x2=1434)

* پوسٹ بکس نمبر ۱۱۴، علی گڑھ ۲۰۲۰۰۱ (انڈیا)۔

مطبوعات جدیدہ

ذکر یار مہرباں: از پروفیسر عبدالحق، متوسط تقطیع، بہترین کاغذ وطباعت، مجلد، صفحات ۲۰۸، قیمت ۲۰۰ روپے، پتہ: ۲۳۱۵-ہڈسن لائن، کنگس وے کیمپ، دہلی ۱۱۰۰۰۹۔

زمانہ گزرا جب خواجہ احمد فاروقی کی کتاب یاد یار مہرباں نظروں کے سامنے آئی اور اپنے سیدھے دل میں اتر گئی، معاصروں کا ذکر ایسے دلنواز لہجے اور دلفریب اسلوب میں کہ لکھنے والے اور لکھے جانے والے سب قاری کی دنیا، تازہ بہ تازہ اور نو بہ نو جلوؤں سے مسلسل آباد کرتے جائیں، زمانہ کی الٹ پھیر تو کائنات کی حکمت تکوینی کا ربانی اصول ہے اور اسی کا ایک خوبصورت ثبوت زیرنظر کتاب ہے۔ فاضل مصنف اردو کے ان چند اہل قلم میں ہیں جن کے چراغ آرزو نے اپنی روشنی کے لیے اقبال کے ایوان شبستاں کا بطور خاص انتخاب کیا، اگرچہ حاتم، رشید صدیقی اور مولانا آزاد کا بھی جہان حق سے گزر رہا لیکن خوش اقبالی صرف اقبال کے حصہ میں آئی۔ اب ان خاکوں سے اس لذت کا احساس ہوا جو "جہاں اور بھی ہیں" کی حقیقت میں پوشیدہ ہے۔ حکیم عبدالحمید سے ابوجعفر زیدی تک پندرہ ہستیاں ہیں، ہستیاں کیا بستیاں ہیں، علم، عمل اور اخلاق کی ان میں اکثر وہ ہیں جو ابظاہری نگاہوں سے دور لیکن نہاں خانہ دل میں بدستور مستور ہیں، چند وہ بھی ہیں جو بفضل الٰہی شاہد و مشہود کے مقام پر فائز ہیں۔ ان کے لیے اس دعا پر بھی آمین کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ انہیں عمر جاوداں بخشے۔ یہ پندرہ خوبصورت مرقعے ہیں جن کے بارے میں خود ان کے مصور کا بیان ہے کہ یہ خاکے میں نہ سوانح، بس شخصیت اور اس کے اثرات کا اجمالی تذکرہ ہے، ایسا تذکرہ جس میں نجی نسبتوں اور دور قریب کی دیرینہ رفاقتوں کی یاد نے ایک جوئے سلسبیل کی شکل اختیار کرلی ہے، کچھ مخدوم و مربی ہیں اور زیادہ تر وہ احباب ہیں جو مصنف کے حلقہ یاراں میں کہیں نرم خوئی میں بریشم اور اختلاط میں گرم بن کر اپنے وجود کی معنویت آشکار کرتے رہے، کچھ ایسے بھی ہیں جو ان کی نظر میں آتش بار آہن اور سنگ خارہ کی طرح سخت رہے، جن کے نہاں خانہ وجود کی شناخت ایسی آسان بھی نہ تھی، لیکن نگاہ حق لاکھ کہے کہ اس کو آشکار و پنہاں دید کی بصیرت حاصل نہیں ہے، قاری کو اس کے پورے احترام کے باوجود اس بصیرت کے انکار کا یارا نہیں، مصنف کے جذبہ احترام آدمیت اور پاس شرافت قلم کا اعتراف زمانہ کو ہے، سب جانتے ہیں کہ وہ بشری کمزوریوں کے کریدنے کے قائل کبھی نہیں رہے، ذات سے زیادہ اس کی صفات پر ان کی توجہ رہی، قربتوں کی دنیا میں بے گانگی غیرمعروف عمل نہیں لیکن کیا ضرور ہے کہ تعلقات کی کیفیات میں وجہ بے گانگی کے لیے بے مصرف سعی کی جائے، مصنف اس نکتے سے بخوبی آشنا ہیں، یہی وجہ ہے کہ ہر خاکہ، عقیدت کے رنگ میں نظر آنے کے باوجود قاری کے لیے ہدایت و افادیت کا ایسا اشاریہ ہے جس سے خود پڑھنے والے کی زندگی راہ راست کی تلاش کی آرزومند ہوتی جاتی ہے، یہی مشرقی تذکرہ نگاری کی سب سے نمایاں صفت ہے، خصوصاً اردو تذکرہ نگاری کے محراب و در اسی سے روشن اور معطر ہیں، شخصیت کے تعارف کے لیے صرف ایک مصرعے کو متن بنا کر اس کی تشریح کرنا، عجب لطف بخشتا ہے، مثلاً حکیم عبدالحمید کے لیے یہ مصرعہ کہ جسے حق نے کیا تھا ابر نیساں کے لیے پیدا، خواجہ فاروقی کے لیے ع کرتا تھا ہر راہ کو روشن چراغ آرزو، کے ایم اعظم کے لیے ع ہم بہ نگاہ نارسا پردہ کشم بروئے تو، ڈاکٹر محمود حسن

الہ آبادی کے لیے ع مثل خورشید سحر فکر کی تابانی میں، پروفیسر محمد حسن کے لیے ع جس کا انداز نظر اپنے زمانہ سے جدا، پروفیسر محمد حسن پر کئی تحریریں ہیں، یہ جذبات کی کثرت وشدت بے وجہ نہیں، کچھ باتیں ہوتی ہیں جو بے اختیار اس اقرار کے اعلان پر آمادہ کرتی ہیں کہ ''ایمان وعقائد کی سرفرازی سے شخصیت بنتی اور سنورتی ہے اگر یہ نکتہ پیش نظر نہ ہو تو کسی کی حمایت اور کسی سے عداوت سب کاروبار لات ومنات ہیں'' ہر خاکے کی روح دراصل ایک پیغام ہے کہ ''مکر وفریب کی اس دنیا میں ایسے افراد کا وجود اعلیٰ اقدار کی موجودگی کی دلیل نہیں ہے تو اور کیا ہے؟'' پروفیسر قمر رئیس کے متعلق یہ مصرعہ کہ اک متاع دیدۂ تر کے سوا کچھ بھی نہیں، بہتیری تحریروں سے کہیں زیادہ بہتر ہے۔ سید ابوجعفر زیدی بظاہر کم نام ہیں، نگاہ حق میں بھی وہ ان کمیاب لوگوں میں ہیں جو اپنی شخصیت کے نہاں خانے میں اپنے مخصوص فن کی پوری جلوہ گری رکھتے ہیں، زیدی، نستعلیق خط کے یکتائے روزگار قلم کار تھے۔ کیسا عجیب خاکہ ہے جس کے اختتام کی سطروں میں ایک انسان کی حسرتوں کا سارا درد سمٹ آیا ہے، ''احباب رخصت ہوگئے جن کے دم سے دل بستگی ودلداری قائم تھی...... یادوں کی سرشاری اب مایوسیوں کے ساتھ موت کی آغوش میں کھو جانے کے لیے دستک دیتی ہے، یہی وجود کا فطری انجام ہے'' خوبصورت الفاظ اور پرکشش اسلوب کے ساتھ یہ تذکرہ صدق احساس کی دولت بھی لٹاتا جاتا ہے اور کیا چاہیے؟ اخر میں ڈاکٹر محمد حسن کے چند خطوط اور ان کی ایک غیر مطبوعہ کتاب کے کچھ ابتدائی صفحات ان ہی کے خط میں ہیں اور کتاب کی دلکشی میں اضافہ ہی کرتے ہیں، یہ خوش گوار حکایتیں صرف مصنف ہی کے لیے نہیں اردو کے ہر باذوق قاری کے لیے مسرت آفریں ارمغان عقیدت ہیں۔

فارسی ادب کے ارتقاء میں پانی پت کا حصہ: از ڈاکٹر محمد اقبال، متوسط تقطیع، کاغذ وطباعت بہتر، صفحات ۲۳۶، قیمت ۱۵۰ روپے، پتہ: مکتبہ جامعہ لمٹیڈ، جامعہ نگر نئی دہلی ۲۵ اور انجمن ترقی ہند، اردو بازار، جامع مسجد دہلی ۶۔

پانی پت دہلی کا باب الداخلہ ہے، غرب وشرق کا نقطہ اتصال ہے لیکن اس کی شہرت، اس میدان کی وجہ سے ہے جہاں کئی بار ہندوستان کی تقدیر بدلنے والی فیصلہ کن جنگیں ہوئیں، دنیا کا شاید ہی کوئی ایسا مخصوص قطعہ ارض ہو جو اس امتیاز میں پانی پت کا ثانی ہو، زمینی اور دست بدست جنگوں کا دور ختم ہوا لیکن پانی پت کی اہمیت کم نہ ہوئی، احمد شاہ ابدالی کی جگہ حالی آئے اور اردو شعر وادب میں انقلاب برپا کر گئے، حالی دراصل پانی پت کی صدیوں کی خاموش علمی روایتوں کے امین تھے، اس کتاب میں قریب سات صدیوں کی ان روایتوں کے نقوش، بڑی محنت سے تلاش وپیش کیے گئے ہیں، بوعلی قلندر، شمس الدین ترک، کبیر الاولیاء غوث علی شاہ، قاضی ثناء اللہ، عبدالسلام پانی پتی، وحید الدین سلیم اس روایت وثقافت کی روشن ترین علامتیں ہیں جس میں فارسی نثر وشعر کی عمل داری تھی، لائق مصنف نے پانی پت کی تاریخ کے اس حصہ کو اپنی تحقیق کا مرکز بنایا، ممکن معلومات فراہم کیے اور عظمت پارینہ کی ایسی داستان سنادی جس میں مسرت کے ساتھ عبرت کا سامان ہے، مولانا حالی کی فارسی نویسی پر تحریر خاص طور سے متاثر کرتی ہے، مرحوم امیر حسن نورانی اور جناب شعیب اعظمی جیسے فاضلین کی نگرانی ہی اس کتاب کو وقعت بخشنے کے لیے کافی ہے، افسوس ہے اس قابل قدر کتاب کے تعارف کی نوبت برسوں بعد آئی۔ ع-ص